中国近代社会风俗史

严昌洪 著



中国社会史丛书

ISBN 7—213—00317—x/ K·210 定价：5.40 元

中国近代社会风俗史

严昌洪 著

浙江人民出版社

中国社会史丛书



（浙）新登字1号

封面设计：池长尧
责任编辑：汪维玲

中国近代社会风俗史

严昌洪　著

*

浙江人民出版社出版
（杭州体育场路169号）
浙江新华印刷二厂印刷
（杭州文一路翠苑二区）
浙江省新华书店发行

开本850×1168　1/32　印张11　插页2　字数24.2万

1992年9月第1版

1992年9月第1次印刷

印数：1—2000

*

ISBN 7-213-00817-X/K·210
定　价：5.40元

编　序

历史学是一门古老而又常新的学科，有其自身的规范和功能，与此相观照，以再现过去为本旨的社会史研究的勃兴，体现了当代历史学演进的内在逻辑。

就历史认识的整个过程而言，“在第一条道路上，完整的表象蒸发为抽象的规定；在第二条道路上，抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”（马克思语）。由传统史学脱胎而出的社会史研究，正是以其整体史观的新姿，强调对历史“完整的表象”的研究。它既涵盖传统史学的研究领域，更关注社会结构—功能及其运行机制静态和动态的研究，从而进行人类历史景观的模拟复原，使之客观准确地成为检测现代社会的参照。

时下，中国马克思主义的社会史研究尚处在摸索起步阶段，如何展开中国社会史研究，尚有赖于学界同仁的合作努力。为此，我们组织了这套《中国社会史丛书》，希冀其能起到抛砖引玉之效。顾名思义，这套丛书是以整个中国社会史为研究对象的，它涉及社会结构、社会阶层、社会团体、社会思潮、社会问题、社会生活等方面。它对我们今日认识国情，推进社会主义的改革事业将大有助益。

我们深知，仅仅通过这套丛书，决不可能完成中国社会史研究的任务，即使所出的著作能否达到社会史学科所规定的要求，也还有待专家的评判。故此，我们诚恳地期望读者和学者们给予批评指导。

《中国社会史丛书》编委会

关于社会风俗史的研究

（代前言）

各个时代的社会风俗，作为社会意识诸形态的一种，就像一面镜子，从一个重要的侧面反映当时社会的风貌。因此，社会风俗史应该成为历史学的一个重要分支。本文拟从社会风俗史的性质、对象和功能三个方面谈点粗浅的看法。

一、社会风俗史是一门边缘学科

中国古代很早就有了“风俗”这个词汇，如《诗·周南·关雎序》：“美教化，移风俗。”“风俗”所具有的特殊社会功能，也很早就为古代思想家、政治家们所认识，提出了“移风易俗，天下皆宁”①之类的看法。古代也多注意对风俗的采集、整理和记录。《诗经·国风》就堪称中国社会风俗史之权舆，里面的每一首诗就是一幅风俗画，一部《国风》就是一部上古风情录。《史记》中的《货殖列传》、《汉书》中的《地理志》都记载了各地的风俗民情，而且注意了风俗民情与地理环境、人口因素及生产状况的关系，表现出朴素的唯物主义倾向。尔后，各朝史书皆在《地理志》中记述各地风俗，但大都比较简略。此外，以记述风俗民情为主的一些专书也陆续问世，如晋代周处

---

①《礼记》第十九篇“乐记”。

的《风土记》、唐代韩鄂的《岁华纪丽》、宋代孟元老的《东京梦华录》、南朝时梁朝宗懔的《荆楚岁时记》等等。明清以降，大量笔记、竹枝词之类皆为风俗资料的宝库。如北京古籍出版社不久前重版或新版的《日下旧闻录》、《道咸以来朝野杂记》、《清代北京竹枝词(十三种)》、《北京风俗杂咏》、《燕京岁时记》等，都是有关北京明清时代风俗的宝贵资料，其中许多内容是为官书所不屑收入的。至于方志，更是以"陈风辨土"为宗旨之一，记述当地风俗，以便"官斯土与生斯土者得以推论变迁之所由，而徐图补救"。所以，各种方志都专有"风俗"之类纲目，胪举尤备。其他稗官野史、说部别集，兼记各地风俗者，随在可见。东汉末年应劭在"为政之要，辨风正俗最其上也"的思想指导下撰写的《风俗通义》，则堪称研究风俗的一部专著，因为该书以考释、议论名物和时俗为主要内容，不仅仅是记录而已。

真正把对风俗的研究变成一种专门学问，则是在西方民俗学舶来中国以后的事情。民俗学在西方正式形成一门学科，是在19世纪下半叶；它为国人所认识是在新文化运动中。后来，以北京大学、中山大学为基地，建立了民俗学的宣传和研究机构。由钟敬文、娄子匡诸人发起，1930年在杭州成立了中国民俗学会。这些研究机构和团体都出版了有关民俗研究的刊物和丛书。一些前辈史学家兼民俗学家将历史研究和民俗学结合起来，对中国历史上的礼俗进行了许多研究，为建立社会风俗史这一学科奠定了基础。如顾颉刚先生早年曾参加北大的《歌谣》周刊和"风俗调查会"的活动，他是1927年广州中山大学民俗学会的发起者之一。他对北京妙峰山庙会和孟姜女故事的研究影响颇大，在他的一些史学著述如《史林杂识》中，也常对风俗习惯的源流进行考释。柳诒征先生著有《中国礼俗史发凡》，

并说他想撰写一部“民族生活史”，“专述吾民衣食住行演变条流”，他自称为“至有兴趣之新史”。杨树达先生写的《汉代婚丧礼俗考》，则是中国礼俗史的具体研究，当时有人誉其“为史学辟一新径途”。

在“四人帮”肆虐的年代里，民俗学被作为资产阶级学说打入了冷宫，只在民族学中还看到它的影子。在一些报章杂志上，作为猎奇趣闻、知识小品，零星地介绍过古今中外的一些奇风异俗，而专门研究社会风俗史的论著则很少。“四人帮”倒台后，民俗学复苏了，社会风俗史也开始为一些研究者所注意。

社会风俗属于社会意识诸形态之一。它与道德、艺术、哲学、宗教等意识形态一样，有其相对的独立性，独立的外观、自身的规律，在社会发展的进程中能发挥独特的作用，也就是说，社会风俗以它独特的方式来反映社会存在和作用于社会存在。这就是社会风俗史可以成为一门独立的分支学科的理论依据。

社会风俗史是在历史学和民俗学的接合处建立起来的，兼有历史学和民俗学的特点。民俗学要研究民俗的历史，社会风俗史要研究历史上的民俗，这是二者相通之处。在这种意义上说，社会风俗史即是“历史民俗学”。但是二者又有区别。民俗学研究的范围宽些，它所研究的歌谣、神话、传说、造型艺术等等，在社会风俗史中只作为保存风俗史料的仓库，而把对这些东西的具体研究让给了文学史、艺术史或文化史。民俗学属于社会学的范畴，它的研究目的、研究方法等，往往受到社会学的制约。社会风俗史则属于历史学的范畴，它的研究目的、研究方法等，往往受历史学的制约。例如，民俗学以社会调查为其常用的研究方法，虽然它并不排斥历史的比较综合；而社会风俗史的研究却是以发掘文献资料，进行回顾和追溯为主要手

段，当然它也不排斥调查研究。由于社会风俗史兼有历史学和民俗学的性质和特点，可以说，社会风俗史是历史学和民俗学相结合的一门边缘学科。

二、社会风俗史研究的对象

社会风俗史的研究对象是社会风俗。但什么是社会风俗，它的内涵与外延如何呢？

中国古代对“风俗”有多种解释。《汉书·地理志》说：“凡民函五常之性，而其刚柔缓急，音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍，动静亡常，随君上之情欲，故谓之俗。”就是说，由自然条件不同而形成的风尚、习俗叫做“风”，由社会环境不同而形成的风尚、习俗叫做“俗”。前者如列子所说的南国之人祝发而裸，北国之人鞨巾而裘，中国之人冠冕而裳，就是因为南、北、中三地方的自然条件，特别是气候条件不同而形成的；后者如中国过去长期实行跪拜礼，辛亥革命后改为鞠躬，就是因社会环境不同而引起的变化。还有一种解释：“上行下效谓之风，众心安定谓之俗。”① 就是说，由少数人或统治者倡导，大家仿效而形成的社会风气叫做“风”，民众中历代沿袭，共同遵守的惯习就叫做“俗”。前者如“城中好高髻，四方高一尺，城中好广袖，四方全幅帛”；后者如“爆竹声声响彻天，人从旧历度新年。久闻正朔颁阳历，习俗于今未易迁”。这两种解释虽有牴牾之处，但各有其一定的合理性，因为班固主要是就风俗的不同根源而言，李果主要是就风俗的不同表现形式而言。这两种解释对后世都有一定的影响，如“风者，天气

① 李果：《风俗通义》题辞。

有寒暖，地形有险易，水泉有美恶，草木有刚柔也；俗者，含血之类，像之而生”，应劭的这一风俗观就近似《汉书·地理志》。而“倡于上谓之风，效于下谓之俗”①和“因物而迁之谓风，从风而安之谓俗”②等说法，则大致是受前述两种解释的影响。

至于风俗所指的具体内容，从前并不明确。以后在修地方志的时候，因立有“风俗”的纲目，才对“风俗”的范围和具体内容有所规定。如近人李廉方《新修京山县志草例》中规定“风俗”项下有这样一些子目：

> 一、日常生活——1.饮食，2.衣饰，3.住屋及用具，4.行路工具；二、家庭组织，例如分居、过继、招赘等；三、岁时娱乐，例如迎神赛会、馈赠、宴饮等；四、礼仪——1.婚姻，2.丧葬，3.寿长，4.诞生，5.其他庆贺；五、祠庙，例如祖祠、名贤先烈祠等；六、岁时祭祀；七、迷信，除关于以上各目有特殊仪式及禁忌连带叙述者外，凡神鬼、巫祝、占卜、命相、堪舆、扶乩等事及文昌、土地神、娘娘与风雨、瘟神等非宗教信仰所有者皆属之；八、会党；九、恶习，例如烟、赌、土娼、花鼓戏、械斗、争产、卖孀妇等。

以上分类比较得当，不仅为当年搜集、整理、记录风俗习惯提供了依据，而且对我们规定社会风俗的外延也是一个很好的借鉴。

至于民俗学研究的对象，杨堃先生在《关于民俗学的几个问题》一文中说：“从马克思主义观点来看，我们认为民俗学是研究各民族中劳动人民的生活与文化的科学。”③据此，民俗就是

① 陆树声：《陆文定公书》。

② 光绪八年《孝感县志》。

③ 《社会科学辑刊》1982年第2期。

指各民族中劳动人民的生活和文化。但这样的规定性使“民俗”的具体内容非常庞杂。仅以林惠祥在《民俗学》(1947年版)一书中对民俗所作的分类为例：

（甲）信仰及其行为：(一)天地。(二)植物。(三)动物。(四)人类。(五)人工物。(六)灵魂及冥世。(七)超人的存在物——神、小神及其他。(八)预兆及占卜。(九)魔术。(十)疾病与医药。

（乙）惯习：(一)社会的及政治的制度。(二)个人生活上的仪式。(三)职业与工艺。(四)历、斋日、节日。(五)竞技、运动及游戏。

（丙）故事、歌谣及成语：(一)故事。(a)神话。(b)传说。(c)民谭。(二)歌谣与故事歌。(三)谚语与谜语。(四)习惯的韵语与地方的俗语。

把这个分类与中国历史学的传统分类加以比较，我们就会看到，在民俗学中，“民间文学”占了很大的比例，这就说明了为什么中国民俗学的研究是以歌谣的搜集、整理和研究为其发轫的。民俗学与民间文学结下不解之缘，在英语和俄语中“民间创作”和“民俗”甚至使用着同一个词。然而，既然有了民间文学的专门研究，社会风俗史还是不包括这些内容为好。

考察了中国历史上对“风俗”和传统的民俗学对“民俗”的解释与分类以后，我认为社会风俗史的研究对象“社会风俗”这一概念可以包括两个部分：一是风俗习惯，一是社会风气。风俗习惯，主要指一个民族（或一定地域的人们）在物质生活和文化生活方面长期形成的共同习惯，包括衣着、饮食、居住、生产、婚姻、丧葬、节庆、礼仪等方面的好尚、信仰和禁忌。社会风气，则一般是指一定时期社会上人们在日常生活中形成的思想言行方面带普遍性的倾向。如生活上追求奢靡，崇

尚外观，讲究时髦，就是一种社会风气。把社会风气作为社会风俗史研究的对象，乃是因为从风俗形成的过程来看，一时的某一社会风气如果遗传下去，就会变成风俗习惯。同时，从风俗习惯流传的长河中截取的每一个片断就是那段时间的社会风气。而且，中国历代史书所记风俗常常是包括了当时的社会风气的，“移风易俗”四个字，也包含着转移社会风气这样的内容的。

社会风俗的内容如此丰富，社会风俗史的研究应从何下手呢？

社会风俗有它本身的特点，这就是：

群体性。处于同一人类群体中的各个人，基本上都遵守这一人类群体的共同风尚习俗。所谓“越人安越，楚人安楚”①，即是。

地域性。人类群体往往有其共同生活的地域，处在不同地域的人类群体就具有不同的风尚习俗。所谓“百里异习，千里殊俗”②，即是。

稳定性。社会风俗一经形成，就可以在一定阶段上脱离社会经济的发展按自身的规律遗传。有些能够流传几千年，跨过几个社会形态。正如马克思所说：“历史不断前进，经过许多阶段才把陈旧的生活形式送进坟墓。”③

可变性。社会风俗又是可变的。随着某种社会制度发生变革，社会风俗也或迟或早要发生变化。所以，社会风俗不但因地而异，亦因时而异。

群体性和地域性的统一，使得社会风俗虽然千差万别，但

---

① 《荀子·荣辱篇》。

② 《晏子》。

③ 《〈黑格尔法哲学批判〉导言》。

同一民族、同一地域的人们仍然有大致相同的习俗。社会风俗史就应该从大处着眼，重点研究那种对整个民族、整个区域影响较大的习俗。这种稳定性和可变性的结合，使得社会风俗虽然随时而异，但仍有规律可寻。社会风俗史就应该研究社会风俗变与不变的原因及其对历史发展的影响。今天我们研究社会风俗史的重点，不是刻意搜求和介绍古代有哪些风俗习惯，而是研究这些风俗习惯与社会历史发展之间的关系。

社会风俗作为一种意识形态，必然与其他的意识形态互相影响和渗透，社会风俗的某些内容常常与其他意识形态的内容相交叉。社会风俗中的某些礼仪、习俗、信仰与宗教有关，受宗教的影响，但又不是严格正规的宗教信仰。如中国民间的葬礼往往是儒家礼仪和佛教、道教仪式的杂糅，只有对佛、道给中国社会带来的影响作了研究后，才能对民间葬礼有比较明晰的了解。

有些习俗反映了传统的伦理道德观念，甚至就是某些伦理道德观念的依据，不合传统习俗的行为往往得到"伤风败俗"的道德评价。如古代妇女丧夫后多守节不醮，被认为是合乎女德的，再嫁就会受到社会道德舆论的指责。所以社会风俗与伦理道德的关系也是值得探讨的。

风俗习惯既是民族的外部特征之一，又体现了民族的共同心理素质，是构成民族的重要因素之一。各个民族的风俗互相区别又互相影响。因而，社会风俗史不但同宗教学与宗教史、伦理学与伦理史有密切的关系，而且与民族学和民族史也有邻里关系。

过去，研究历史风俗是归于文化史范畴之内的，因为社会风俗属于一种精神文化。然而，文化史毕竟是从整体意义上来研究人类全部进化活动的，它包括了各个门类，但又和各个具

体的学科有所区别。所以，一旦条件成熟，社会风俗史是可以从文化史“母体”上枝分出来而成为一门独立的学科的。

三、社会风俗史在历史研究中的作用

社会风俗及其演变就像一面镜子，可以反映社会经济状况及其变化。张择端的风俗画《清明上河图》所描绘的汴梁的繁华景象，曾使我们看到了北宋经济发展的某种外貌。如果我们在研究经济史时，在一堆堆统计数字以外再配上一幅幅“风俗画”，那么，展现在人们面前的经济史就是生动的。又如湖北《蒲圻乡土志》记载，光绪初年，乡民家家纺织，多服大布（土布），袜子也用白色本机布及竹布。到了光绪中年以后，农民亦争服洋布，著洋袜，机杼之声几绝。蒲圻乡民服饰上的这种变化，正好从一个侧面反映了近代中国经济的半殖民地特点。这样一些好材料，我们运用得还不多，殊为可惜。

社会风俗还微妙地反映着政治局势的变化。范文澜的《中国通史简编》通过西域传来的胡旋、柘枝等舞蹈的流行，看到了唐朝统治者淫靡堕落、朝野纵情声色、国家追近祸乱的征兆。近代史上也不乏这样的事例。清朝咸丰年间，京师士大夫家“多戒繁华，且不暇讲求饮食之属”，这反映了咸丰时太平天国和捻军在大江南北轰轰烈烈的斗争对封建统治阶级的冲击。而到了同治年间，宴会又奢华起来，酒席中食品多者达五十余种，这是因为农民大起义已被绞杀，封建统治阶级又得到了喘息的机会，出现了所谓“同治中兴”的局面。如果我们再把眼光转向民间，就会发现北京群众把三天的婚礼变为“小三天”（即把昔日头日迎妆、二日娶亲、三日会亲的习俗改为早晨迎妆、上午娶亲、下午会亲），三天的事情一天办。原因何在？“莫

怪近来年月紧，一天竟叫‘小三天’”①。清统治者对农民起义的镇压，使南方农业生产遭到破坏，而北方因水旱灾荒频仍，生活也很艰难，虽然达官贵人恢复了昔日的奢侈生活，但民众却不得不想出这“省减之妙法”。这正说明了“同治中兴”的承平景象是虚假的。

风俗习惯在民族关系和国家关系上也有着复杂的表现。一方面，历史上各民族间风俗习惯的自然影响和相互摹仿，正是民族团结或民族融合的标志之一。汉、唐“和亲”远嫁的诸公主和各民族使节的往来，各族人民的杂处，使各民族的风俗习惯得以远播。如我们今天使用的凳、椅和坐姿，就是从“胡床”、“胡坐”演变而来的。然而另一方面，民族之间的斗争往往又与风俗习惯的不受尊重、强迫同化等现象有联系。这在元朝和清朝统治时至为明显。中国与外国的关系中，也存在着这两方面的影响。此外，中华民族的传统习俗也像一根无形的韧带一样把海外侨胞与祖国联系起来，使广大侨胞身在海外，心向祖国。因此，对社会风俗源流的探索，对于研究历史上的民族关系、中外关系和理解中国人民的民族感情，也不无作用。

在历史上阶级斗争的特点中有时也可发现风俗习惯的影响。譬如，义和团所使用的斗争手段、所信奉的多神教，都是有其社会风俗上的根源的。民间长期广为流传的习拳练棒的武术、排刀排砖的气功、降神附体的巫术和迎神赛会所供奉的各种“邪神”，都被仓促自发起来的义和团群众借用来作为抗击帝国主义洋枪洋炮的现成武器。

社会风俗史的研究，对于我们今天建设社会主义精神文明，也是非常有意义的。因为良好的风俗习惯是精神文明的内

① 李静山：《增补都门杂咏》。

容之一，所以移风易俗也是建设社会主义精神文明的途径之一。如懂得了许多传统习俗是封建时代和半殖民地半封建时代的产物，甚至是人类蒙昧、野蛮时代的产物的残余，曾经对社会的发展起过许多消极作用，今天社会主义时代不应该再保有它们的地盘，就会大大增强人们移风易俗的自觉性，诸如重男轻女、多子多福、溺害女婴、买卖婚姻、封建迷信以及赌博等等陋习恶俗就会逐渐破除。因此，社会风俗史的研究，不但具有学术的价值，而且具有应用的价值。

（原载《江汉论坛》1984年第2期）

目　录

1　关于社会风俗史的研究（代前言）

1　**第一章　传统动摇**

2　第一节　古老风俗与传统文化

3　一、风俗与儒学

11　二、风俗与佛教

18　三、风俗与道教

24　第二节　封建习俗的衰微

24　一、明清之际的社会变迁

29　二、不平之鸣

32　第三节　晚清“上古遗风”

32　一、繁文缛节的婚礼

37　二、厚葬久丧的丧礼

40　三、庄严虔诚的祭礼

44　四、名目繁多的岁时令节

49　**第二章　风气初开**

50　第一节　太平天国的礼俗改革

50　一、天国新风尚

65　二、不合时宜的改革

69　[illegible]三、《资政新篇》的礼俗改革方案

71　第二节　西力东侵与西俗东渐

72 一、西方近代习俗的产生及传播
76 二、中国人生活方式的近代化
91 三、传入中国的西方习尚
108 第三节 “同光新政”开风气
108 一、突破传统
117 二、风气初开
126 三、会馆、公所的新功能
140 **第三章 天下移风**
141 第一节 维新派的“开民智”
141 一、移风易俗是社会启蒙的重要内容
148 二、风俗改良团体的兴起
152 三、不缠足会和延年会
163 第二节 义和团运动与民间风俗
164 一、义和团反帝中的中西风俗冲突
169 二、义和团风习与民俗
180 第三节 革命派的反传统
181 一、“夷狄”之讥的刺激
184 二、革命书刊对封建习俗的批判
190 三、革命青年对旧习俗的反叛
195 四、家庭革命及其影响
200 第四节 清末“新政”与移风易俗
201 一、各级政府改良风俗的举措
209 二、近代社团改良风俗的活动
215 三、从竹枝词看北京新风尚
225 **第四章 飙转豹变**
226 第一节 民国初年的新气象

227 一、革命政权的革故鼎新
234 二、剪辫易服
243 三、改历改元
251 四、改革礼仪
259 五、解放贱民
265 六、民初西化现象
276 第二节 新文化与旧礼教
277 一、复古逆流
281 二、沉滓泛起
289 三、批判忠孝节
297 四、封建礼教的叛逆者
306 五、科学与迷信的斗争
308 第三节 农村风俗的大变动
309 一、农运的冲击
317 二、苏区的革新
320 三、延安的新风
325 **结语**
325 一、近代社会风俗演变的特点
329 二、近代社会风俗演变的历史作用
331 三、近代社会风俗演变的启迪
332 **后记**

第一章　传统动摇

历史唯物主义告诉人们："随着每一次社会制度的巨大历史变革，人们的观点和观念也会发生变革。"①在社会生活中，外部物质条件和社会环境发生变化以后，人们的风俗习惯与人们的思想、人们的世界观等等也要相应地发生变化。风俗习惯在其传承过程中，由于时代的变迁，经济、政治制度的变革，它的形式和内容或迟或早，或多或少地要发生变化，一些不适应新形势的风俗会衰微乃至消亡，一些新的风俗又会慢慢滋生以致形成，从而体现了社会风俗的时代性，这就是古人所谓"世异则事变，事变则时移，时移则俗易"②。在人类社会发展史上，社会风俗有过三次大变化。第一次变化发生在人类由原始社会进入阶级社会；第二次大变化发生在由封建社会进入资本主义社会，由农业社会变为工业社会的时候；第三次社会风俗的变化则是由私有制社会进入公有制社会之时。中国由封建社会进入资本主义社会的巨大历史变革虽然一直没有完成，但这种变化的萌芽却早在明代中、末叶已经出现。在明代中、末叶，新的生产关系——资本主义萌芽在悄悄发生，新的阶层——市民阶层在悄悄成长，传统文化及与其密切相关的古老风俗开始动摇。

---

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，第240页。

② 刘向：《说苑·杂言》。

第一节 古老风俗与传统文化

风俗不是天然形成的，而是人们创造活动的成果。它不是人的自然属性的表现，而是人的社会属性的表现。只有当人脱离动物圈，能够进行劳动创造，并组成人类社会，在互相联系、共同生活中形成各种生活习惯和共同遵守的行为规范时，风俗才得以产生。所以说风俗是一种文化现象。

风俗这种文化现象与中国传统文化的关系大致可以反映在三个方面。

（一）风俗本身就是传统文化的重要内容之一。它的起源比宗教、文学、哲学等文化现象的产生都早，它对人们思想言行的影响较大，风俗的文野程度同样可以反映一个民族文化昌明或暗昧的状态。

（二）风俗又受其他传统文化的影响和制约。中国风俗就受到儒学、佛教、道教等的巨大影响，这在下文将有详细论述。

（三）风俗也是其他传统文化传承的重要途径。由于儒、释、道的精神或科仪渗透到风俗之中，甚至由礼乐、宗教变为了民俗，风俗在传承过程中，也将传统文化的许多内容传承了下来。

可见，中国风俗与传统文化关系密切，传统文化的精华与糟粕在社会风俗中并存。对传统文化的弘扬和改造，与对古老风俗的弘扬和改造密不可分。反过来，移风易俗也是对传统文化的挑战。在中国近代史上，当传统文化从横向受到西方文明的碰撞，从纵向受到发展中时代的冲击的时候，社会风俗首当其冲，它所受到的碰撞和冲击，有时是传统文化变革的前奏，有时又是传统文化变革的产物。只有弄清了风俗与传统文化的

关系，我们对中国近代社会风俗的演变的认识才有可能进一步深化。传统文化的内涵十分丰富，这里仅就风俗与儒、释、道的关系作一分析。

一、风俗与儒学

中国风俗与儒学的关系大致体现在如下三个方面。

1. 儒家经典所记载的圣人礼乐，在俗而礼、礼而俗的演变过程中，直接转化为社会风俗。

古代圣哲制礼作乐，不是出于臆造遐想，而是根据当时社会上流行的风俗，因袭整理，加以规范化，去芜存精，使之由僿野而臻文明，《礼记》上所谓"礼从宜，事从俗"，讲的就是这种现象。如最早的礼仪正是起源于饮食风俗："夫礼之初，始诸饮食。其燔黍捭豚，汙尊而抔饮，蒉桴而土鼓，犹若可以致其敬于鬼神。"①古代合祭百神的"蜡祭"之礼，焚香宰牲，即是由上古柴望血祭（烧柴祀天，望而祀山川，荐血以歆神）之风俗演变而成。近人刘师培亦指出："上古之时，礼原于俗。典礼变迁，可以考民风之同异。"②这些由圣人所制定的礼仪，到了后世，往往又可能演变成民间的风俗，如"蜡祭"之礼终于又流变为乡民迎神赛会的习俗。由原始社会里氏族或部落首领参加耕种、养蚕的习尚，演变为历代统治者用来劝导耕织的"耕耤祭"、"亲蚕祭"，再演变为农村迎春、鞭春牛的风俗，也是俗而礼、礼而俗的典型的一例。

古代是"礼不下庶人，刑不上大夫"，可到了近世，"齐斩之服，冠婚之制，亦一切下庶人"③。《礼记》、《周礼》、《仪礼》"三

① 《礼记·礼运篇》。

② 刘师培：《古政原论》。

③ 章太炎：《五朝法律索引》，《民报》第23号（1908年8月）。

礼”是儒家重要经典，书中记载了周代或更早些时候“圣人”所制定的礼仪，尤以《仪礼》所记为系统。这些礼仪包括士冠礼、士昏(婚)礼、士相见礼、乡饮酒礼、乡射礼、燕礼、大射、聘礼、公食大夫礼、觐礼、丧服、士丧礼、既夕礼、士虞礼、特牲馈食礼、少牢馈食礼、有司彻等。这些礼仪有许多便渐渐演变成民间风俗，诸如冠礼、婚礼、丧礼、祭礼、乡饮酒礼、士相见礼，民间总称“六礼”。民间“六礼”的名目和内容早先都遵循《仪礼》的规定，后来虽然随着时间的推移，社会的变迁和观念的变革，而代有更易，但《仪礼》所规定的大致程序和儒家修礼以节民性的精神却基本上被沿袭。

《仪礼》所规定的士冠礼，在宋、元以前，是民间盛行的成年礼风俗，后来因仪文繁重，非一般人民所易行，逐渐废止，但其遗意却一直沿袭到近代。男子将达成年，便占卜吉日，请读书人命以“字”，有些地方农村还有亲友道贺，把所命的“字”榜之通衢的风俗，含有古人既冠而字的遗意。《仪礼》关于士昏(婚)礼的规定有纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎等“六礼”和奠雁、告庙、妇馈舅姑、舅姑飨妇等程序，对汉族民间婚俗影响极大，以致在冠礼等已不甚盛行的近世，婚礼仍不出古时“六礼”的范围，难怪有人感叹：“古礼见于今者，惟嫁娶焉。”[1]光绪年间南方的善化县（今湖南长沙）婚礼的名目与古礼暗暗相合：“订庚”有纳采、问名意；“报日”、“铺房”有请期、纳征意；“亲迎”、“双鹅”有亲迎、奠雁意；“庙见”、“拜茶”即告庙、告虔之意；“分大小”、“闹房”亦明妇礼、成妇顺之意。[2]河北张北县在民国年间婚礼的主要项目有：“换小

① 光绪《善化县志》卷十六“风土”。

② 光绪《善化县志》卷十六“风土”。

帖”（“下小定”），相当于纳采、问名；“换大帖”（“下大定”），相当于纳吉、纳征；“打通知”，相当于请期；“迎亲”，相当于亲迎，“拜天地”、“入洞房”，即成妻礼，“上拜”、“拜街”、“认大小”，即成妇礼。另外还有“喝喜酒”，与《仪礼·士昏礼》的“飨送者”大致相同，即男家设筵席款待女家送亲者。这时，女家送亲人要到喜堂向舅姑告以“新妇年幼无知，不知礼节，诸凡指教”等语，舅姑亦当即答以“务请放心，决不令其为难”等语，这与《仪礼》上所谓“往送之门，必敬必戒，无违夫子”之意，虽语句不同，其情理则一。①儒家婚礼的基本精神在于“男不自专娶，女不自专嫁，必由父母，须用媒妁”②，故“父母之命，媒妁之言”也成了旧时民间婚礼必须遵循的准则。

2．儒学传人根据儒学精义所制定的礼仪成为人们行为的规范。

历代儒学传人以阐释儒家经典的微言大义为己任，他们有的皓首穷经，对“礼”进行研究探讨，然后根据当时的需要和自己的理解，将繁琐难行的周礼加以变通，使其能为更多的人所接受和遵循。这种完善充实、明白易懂、规范易行而又不失儒家思想精髓的礼仪逐渐得到普及，而成为人们行为的圭臬，它使儒礼与民间风俗交汇融合。

《礼记》中有关家礼的规定，就是被儒学传人重点阐释的对象。宋代大儒司马光十分重视礼治，他认为：“礼之为物大矣！用之于身，则动静有法而百行备焉；用之于家，则内外有别而九族睦焉；用之于乡，则长幼有伦而俗化美焉……”③他所著《书仪》，除了表奏、公文、私书、家书式一卷外，主要是

① 民国《张北县志》。

② 《孔子家语·嫁娶》。

③ 司马光：《资治通鉴》卷十一。

有关冠仪、昏(婚)仪、丧仪等家礼的规定，内容大抵本于《仪礼》,同时参照可以通行于当时的仪式稍加变通。

而影响更大者，为托名宋代大理学家朱熹的《朱子家礼》(即《文公家礼》)一书。该书吸收了一些民间风俗，根据时尚修改了古礼，古礼中所用的一些器具也被去除或代以他物。书中所规定的婚、丧、祭等礼仪，对后世诗礼之家有很大的约束力。明代杨慎为《文公家礼》作序言认为：此书补周官之未备，可以“引人于孝子慈孙之列”,“引人于端人正士之林”,“引人于安分循理之地”,甚至指出：“人不熟二经(按：指《周礼》、《家礼》)者，犹之人不为《周南》、《召南》,面墙而立，跬步行不去，何以申孝思，何以裕后昆，何以敦化理，何以厚风俗?”是以明清之际政府“颁《文公家礼》于天下”,而城乡读书人家都把它奉为金科玉律。笔者根据对《中国地方志民俗资料汇编·华北卷》(书目文献出版社1989年版)一书中所收京、津和河北地区地方志的不完全统计，在礼仪民俗(婚礼、丧礼、祭礼)中直接提到“均遵文公家礼”、“率如文公家礼”一类意思的就有32个州县的志书，至于所记风俗的事象和精神与《文公家礼》大致相合的州县则更多，可见《文公家礼》的影响之大。尽管佛、道教义和仪式融入民间丧俗已很普遍，但读书人家丧礼一般都不作佛事，而按《文公家礼》所记的丧仪行事。而下层民众的丧俗也多吸收了《文公家礼》所规定的一些仪节，只是名称上通俗些罢了。

3. 儒家伦理观念通过统治者和士大夫的传播，深入人心，渗透于民间风俗。

历代统治者深深懂得“移风易俗，天下皆宁”的道理，十分重视通过教化用儒家伦理观念去影响民间风俗。朝廷常常派遣“观风俗使”(唐贞观年间)或“观风整俗使”(清雍正年间)

之类的官员到民间去了解风土民情，发现背离封建伦理观念的乖戾风俗，便报告朝廷，皇帝则会发布整饬风俗的一道道上谕。唐太极元年（712年）十一月，左司郎中唐绍上表指出："士庶亲迎之礼，备诸六礼，所以承宗庙、事舅姑，当须昏以为期，诘朝谒见。往者下俚庸鄙，时有障车，邀其酒食，以为戏乐。近日此风转盛，上及王公，乃广奏音乐，多集徒侣，遮拥道路，留滞淹时，邀致财物，动逾万计，遂使障车礼贶过于聘财，歌舞喧哗殊非助感，既亏名教，又蠹风猷，诸请一切禁断。"皇帝采纳了他的建议，下令禁止婚礼违制的现象。①类似之例史不绝书。许多地方官员更以维护封建礼教为己任，汉代韩延寿"徙颍川……因与议定嫁娶丧祭仪品，略依古礼，不得过法。延寿于是令文学校官诸生皮弁执俎豆，为吏民行丧嫁娶礼，百姓遵用其教"②。南郡（今湖北一带）在东晋南迁以后，成为"四方辏会"之地，"益多衣冠之绪，稍尚礼义经籍焉"③。而到南齐永明年间，因天下太平，江汉"士女富逸，歌声舞节，炫服华装"，一派骄奢淫逸景象，曾出现了背离儒学正统观念的社会风尚。到宋代，"游（酢）、黄（干）二大儒先后知汉阳军，日讲明正学，士得闻性命道德之归，由是风俗丕变。士大夫学古高蹈，虽贫乏亦志儒业，耻他途，民朴而有礼让风"④。

生活于民间的士大夫无时不以自己的言行来宣传儒家伦理观念，维护这种观念在风俗中的统治地位，他们通过家礼、家教约束家人，以编纂族谱、制订和执行族规影响一族人，通过参与乡规民约的制订影响一乡人，通过参与县志的编纂影响一

① 杜佑：《通典》卷五十八。

② 《汉书·韩延寿传》。

③ 《隋书·地理志》。

④ 同治《汉阳县志》。

县人。翻开各地旧县志，常可看到这样的内容：一方面褒扬符合儒家伦理观念的风俗民情，一方面批判违背正统精神的风俗时尚，并希望“官斯土者有以矫持之”。

我国还有一种特殊风俗值得一提。老百姓过去绝大部分不识字，但民间敬惜字纸却成为风尚，这是士大夫要人们崇信圣贤之言的宣传所致。明清时代，许多地方有绅士倡导组织惜字会，各种废弃的书报字纸由善堂收集焚化。光绪时台北惜字文社每三年要举行盛大的赛会，将平日焚化之字纸灰投诸大海。赛会备极繁华，前导有绣纛一面，上书“恭送圣迹”四字；次则鼓吹执事，无不具备；台阁上，有马融设绛帐授徒的故事，一人在帐内葛巾儒服，状若宿儒，帐前有童子十余人，皆衣冠整洁，手执书卷。① 通过潜移默化的影响，从城市居民到乡间农夫都懂得爱惜字纸，以为敬惜字纸就是敬惜圣贤字迹，有字的纸不能乱扔，不能践踏，更不能用来拭秽擦脏，否则不是会瞎眼，便会遭雷打。这些都说明了儒学对民间风俗的深刻影响。

在封建时代，儒家思想是我国各个时期封建统治阶级所崇奉的最高教条，因此，儒家思想、儒家文化也渗透到风俗习惯领域，并借助风俗习惯的力量推广到全社会，连没有正式受过儒家文化教育的下层民众和妇孺也通过风俗习惯受到儒家思想的熏染。

儒家文化的精华与糟粕在社会风俗中并存。

首先，从“礼之质”来看。儒礼的中心思想是伦理道德和尊卑等级。中国的社会风俗与儒学一样，十分重视礼义廉耻，“伤风败俗”实际是不讲礼义廉耻的同义语。父慈子孝、兄良

① 《点石斋画报》二集，申十二，《恭送圣迹》。

弟悌、夫义妇听、长惠幼顺、君仁臣忠的“十义”在社会风俗中亦有具体的反映。儒家礼乐关于“揖让而治天下”的精神，使中国风俗具有亲和、礼让的传统。“礼义之邦”不仅是中国人的自诩，而且也为世界各国所公认。中国人历来提倡礼尚往来，待人以礼、以诚、以信，接物不争、不怨、不逾，循礼蹈规，温良恭顺，使父子笃、兄弟睦、夫妇和、戚串亲、朋友信，社会人际关系处理得十分和谐，这是我们民族的一种美德。

然而，儒家文化所宣扬的忠孝节义的封建伦理观念，又给中国社会风俗带来了负效应。教忠教孝、愚忠愚孝在民间风俗中表现十分突出。昏定晨省、刲股疗亲、庐墓三年与寝苫枕块、定期设祭以血食祖宗等等习俗都突出一个“孝”字。孟夫子“不孝有三，无后为大”的说教，衍生出早婚、早育、多子、溺女、纳妾等陋习；而宋儒关于“饿死事极小，失节事极大”的说教，使民间室女守志、寡妇守节、捐躯殉夫等摧残妇女青春和生命的种种恶俗竟受到政府褒扬、文人讴歌。这种忠孝观、节烈观大悖人道，到了近代受到猛烈抨击。

封建等级制度是儒家礼制的最大特点，所谓“礼者，贵轻有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也”。“衣服有制，宫室有度，人徒有数，丧祭械用，皆有等宜”①。这在民间风俗中都有强烈的表现。如元旦拜年，“长幼悉正衣冠，以次拜贺”；联宗祭祖，“序长幼，族长主之”。丧礼中，则有以亲疏为等差，严格区分斩缞、齐缞、大功、小功、缌麻五服的丧服制度。在这种封建等级制度之下，尊卑上下，层层隶属，只有柔顺服从，没有人格平等，表面看起来整齐有序，骨子里却压抑着怨望情绪。

---

① 《荀子·王制》。

这种风俗到了近代，因与西方传来的“自由、平等、博爱”的资产阶级伦理道德观念大相冲突，从而成为人们批判的靶子。

其次，从“礼之仪”来看。儒家礼乐极其讲究礼制、仪节，这使中国社会风俗具有十分浓厚的礼仪性。尽管礼乐最初是为统治者设计的，但随着时间的推移，通过统治者的倡导，礼乐的仪式被移植到民间风俗中，这就赋予民间风俗以很强的礼仪性，一个仪节，一种礼器，都有一定之规，不能乱套。诚如梁漱溟先生所言：“礼的要义，礼的真意，就是在社会人生各种节目上要沉着、郑重，认真其事，而莫轻浮随便苟且出之。”①对礼仪的讲究，使人们养成了办事郑重认真，生活不随便苟且的品性。婚礼讲究“非有行媒，不相知名，非受币，不交不亲”②；丧祭之礼讲究“慎终追远”，祭礼尤其是“人生第一吃紧事”③，斋戒沐浴，万分虔诚。即使是日常昏定晨省，也要注意容颜，周到认真；接待来客，亦要“钦敬相承，温凉得趣”④。

受儒家礼乐制度影响而产生的礼仪使很多风俗习惯受繁文缛节之累。婚礼繁琐，以为不如此则不隆重；丧祭繁琐，以为不如此则不足以表示孝意；礼尚往来繁琐，以为不如此则不足以示诚敬。故中国人很多时间和金钱都花费在这些虚仪形式上，反倒湮没了礼仪的本意。尽管孔夫子曾教导说：“礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。”⑤儒家经典也主张：“丧礼

---

① 梁漱溟：《人心与人生》第243页，学林出版社1984年版。

② 《礼记·曲礼》。

③ 孙奇逢：《孝友堂家规》。

④ 宋若华：《女论语》。

⑤ 《论语·八佾》。

与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也。”① 但儒家强调的“孝道”却造成了厚葬之风，“上丧礼”的众多仪节也造成了后世丧礼的繁琐。这些繁文缛节到了讲究速度和竞争的近代社会，则显得十分累赘和罗嗦，近代礼俗改革的一项重要的内容就是删繁就简，人们希望用文明婚礼取代旧式婚礼，用鞠躬取代拜跪，都含有趋于简约之意。

二、风俗与佛教

佛教传入中土以后，逐渐流行于民间，以致出现了“家家观世音，处处弥陀佛”的景象。佛教走出寺庙，走出僧尼和居士的圈子，而为广大民众所信仰，原因十分复杂。从佛教本身来说，它的许多教义迎合了生活于苦难之中，希望求得解脱的人们的心理需要；有些教义和仪式与中国儒家文化有相通之处，与民间信仰有共同之点，它们之间互相调合、互为补充之时远比互相排斥之时为多。这是佛教广为流传的根本原因。其次，统治者的提倡，僧尼的宣传，居士的带动，使佛教进入中国人的社会生活，形成许多佛教信仰习俗。在中国，妇女笃信佛教，热衷于佛事活动，比男子尤甚。这除了妇女比较柔弱，更需要神佛的护佑外，还有一个重要原因，即妇女被禁锢家中，又被排斥于许多儒礼活动之外，只有赴庙烧香还愿不被禁阻，因此妇女们把到寺庵烧香拜佛作为外出散心，了解外部世界的好机会。

佛教对中国社会风俗的影响主要表现在如下几个方面。

1. 对佛、菩萨的信仰。

中国民间原始宗教信仰鬼神，儒家信仰祖先，道家信仰

① 《礼记·檀弓》。

神仙。自佛教传入后，人们又多了一层信仰，即信仰佛、菩萨。

佛教的最高神是如来佛，它在中国民间有很大影响，这从《西游记》小说中可以看到。神通广大、大闹天宫、玉皇大帝也奈何不得的孙悟空，终于跳不出如来佛的手掌心，这表明人们相信如来佛的法力无边。有些民间教门的首领自称"如来佛"或"释迦佛"，就是企图利用民众对如来佛的信仰来增强号召力。

阿弥陀佛即无量寿佛，佛教尊为西方极乐世界的教主，认为念其名号，就能前往净土，故许多希望到西方极乐世界去享福的善男信女胸前都挂有一串佛珠，念一声"阿弥陀佛"，就数一粒珠子。唐初在并州汶水，"道俗子女，赴者弥山。……人各掐珠，口同佛号，每时散席，响弥林谷"①。

观音菩萨是佛教诸神在中国民间影响最广、信仰最众的一位。观音本称观世音，是佛教大乘菩萨，按《法华经》上所说，人们有了苦恼，一心称菩萨的名号，他便会及时观其音声，使其得到解脱，故称"观世音"。因唐人避太宗李世民讳而略称"观音"。本无性别，而中国人以其"大慈大悲救苦救难"的心肠，附会为一慈眉善目、心肠软热之美艳女子，并赋予她千手千眼的奇异形象。近世民俗中，除了人家多供奉观音像外，到寺庙去"伴观音"是较普遍的活动。农历六月十九日相传为观音成道日，照例为香期，妇女于十八日夜就在观音寺前后左右，低眉合十，露坐通宵，谓之"伴观音"②。浙江一些地方妇女于头晚二更入寺，跪在佛像前，以火炙臂数处，名

---

① 释道宣：《续高僧传·道绰传》。

② 《点石斋画报》三集，金七，《伴观音》。

“烧难香”，认为可以救灾救难。① 妇女笃信观音还有一个原因，就是求子。在杭州，那些久婚不孕的妇女常在婆婆的伴随下，到天竺、灵隐诸寺向观音烧香求生。在武汉，不育妇女则到归元寺大士阁烧香，在观音像前“偷”取一把筷子或一只绣花鞋，揣在怀中回家，取“快生贵子”或“怀孩子”之意。

其他佛、菩萨如弥勒佛、阎罗王、罗汉、韦驮等，也都超越佛寺而成为广泛的民间信仰。

2．佛教教义的熏染。

“在劫难逃”是一句在民间流行颇广的成语，表示命中注定要遭受的灾难无法逃脱。这里的“劫”字就是来自佛教关于“劫”的教义。佛教认为，天地从形成到毁灭就是“一劫”，天地形成叫“成劫”，世界毁灭称“坏劫”，坏劫有火、风、水三灾，无法逃脱，故人生最苦，涅槃极乐，人们只要安分守己，忍受劫难，死后就能得到精神解脱，往生极乐世界。受佛教这种观念的影响，人们把各种天灾人祸都看成是命定的劫难，为了免去劫难，就游神、打醮、求签、问卦、烧香、求佛，许多迷信习俗由是产生。

佛教关于众生轮回的观念也渗透到民间习俗中。佛教有所谓“六道”，即天道、人道、阿修罗道、畜生道、饿鬼道、地狱道，是为众生轮回之道途。根据各人生时的善恶表现，死后分别进入六道之列：行善积德者，死后升入天道；作恶多端者，死后落入地狱受苦受难。受此观念影响，人们在生时尽量行善积德，死后还由子孙作道场功德，以为可以灭罪升天，免往地狱受苦。鲁迅著名小说《祝福》中就有这样的情节：柳妈告诉祥林嫂，她曾嫁过两个男人，都死了，将来到阴司去，那

① 《浙江风俗简志》第214页，浙江人民出版社1986年版。

两个死鬼男人还要争，阎罗大王会把她锯开来分给他们。为了赎这一世的罪名，以免死后受苦，她必须去土地庙捐一条门槛，当作替身，给千人踏，万人跨。祥林嫂听后精神上受到巨大打击，不但去捐了门槛，而且还念念不忘“魂灵”、“地狱”，最后在极度恐惧中死去。土地庙虽不是佛教庙宇，但阎罗王却是佛教的地狱王，可见这种风俗受佛教的影响是至为明显的。

佛教关于“五戒”、“十善”、“四摄”、“六度”等自利与利他的行愿，不仅对出家僧众和在家居士有指导意义，对广大群众也产生了一种无形的约束力，形成了许多习俗。有些人吃斋、放生，就是“戒杀”的具体表现；设善堂，乐善好施，济人贫苦，设义渡和救生船，救人急难，就是“十善”中“不杀生而行放生、救生、护生”、“不偷盗而行施舍”等善行的具体表现。

3．崇信佛教的荫庇力量。

由于佛教的广泛影响和人们对佛法无边的信仰，即使是不出家的人也希望得到佛教的荫庇，通过事佛而求福，于是就出现了如下风俗：“号取寺名，诏用佛语，人以僧名，几若无事可以离佛”，南北朝时就有人取名王僧达、王僧虔等[①]。直到近代武汉，“小孩不清吉者，多投寺记名，以和尚道人呼之”[②]。在浙江，怕小孩养不大，往往在神佛处寄个名，表示已是神佛的子孙，可以消灾得福，长命百岁。寄名后，神佛的代表人——和尚、道士则把寄名锁套在孩子的脖子上。寄名锁不能离身，一直戴到长大成人[③]。求观音以后生的孩子，要拜观音为干娘，以求观音庇佑。各处人们朝山进香、烧香拜佛、许愿还

① 张亮采：《中国风俗史》第106页，上海三联书店1988年影印本。

② 徐焕斗：《汉口小志》风俗志。

③ 《浙江风俗简志》第231页。

愿等民俗活动，亦无一不是为了求得佛的荫庇。

4．佛教仪式在民间风俗中的应用。

这主要是指法会，包括斋僧、礼忏、超度、纪念、放生等。法会本来是僧众的佛事活动，但有些法会吸收俗人参加，有些法会应施主要求特别举行，于是，佛教仪式应用于民间而形成种种风俗。斋僧法会是民间信徒施食供养僧人，表示皈依“三宝”或超度荐福，纪念报恩。礼忏法会本来是佛教徒自己修行的一种方法，用来忏悔罪孽，后来逐渐演变为民间祈福的习俗，施主给以钱财指定僧人修何忏法，诵何经典。旧时代最著名的就是“血河忏”，一种超度因生孩子而死亡的妇女的仪式。超度法会主要有超度战争死难者或地方上孤魂野鬼等的水陆法会、施食拯救饿鬼的焰口法会和盂兰盆会。中国民间将“目莲救母”的佛经故事与七月十五“鬼节”、道教的地官生日（中元节）糅合起来，形成了一种特殊的习俗。每年“七月十五，僧尼道俗悉营盆供诸佛”①，人们“延僧设醮，普济孤魂，一时影鬓衣香，络绎于道，入夜念经毕，施放河灯，万朵金莲，浮荡水面，波光照耀，上下通明，诚一时之佳景也”②。放生法会以杭州西湖每年四月初八日的放生会为热闹，有《西湖放生记》为证：

……乃结放生之会，开方便之门，啸侣俦，自朝及夕，坐狮坐像，道参佛子之心；或龟或蛇，利获乞儿之手。鱼皆脱网，纵大壑以藏身；鸟尽开笼，任长天而鼓翼。半担青螺簇簇，顿隐旋纹；一盆红鲫鳞鳞，回看倏逝。何来螃蟹动文君关切之心，亦有虾蟆致惠帝官私之

---

① 宗懔：《荆楚岁时记》。

② 《点石斋画报》初集，乙三，《超度孤魂》。

问。了种种慈悲之愿，体恤物情；结人人欢喜之缘，宣扬佛号。盖一日之内，一湖之中，万人之所施，众生之所活，统而计之，不啻恒河沙数……①

5. 佛教节日演变为民间节日习俗。

农历四月初八日，是佛教的最大节日——佛诞节，相传为释迦牟尼诞生的日子，僧众要为佛像沐浴，然后用宝车载着佛像巡行街市。这一活动吸引众人参加，成为一种民间节日。《三国志·吴志·刘繇传》记载，丹阳人笮融，在广陵彭城"大起浮图祠，以铜为人，黄金涂身，衣以锦彩……每浴佛，多设酒饭，布席于路，经数十里，民人来观及就食者且万人，费以巨亿计"。到了后世，每届佛诞节，前往庙宇进香者络绎于途，佛像巡行时观者如潮，因为"百姓赖其消灾也"。这一天人们常用青豆煮熟，洒上盐汁送人，称为结缘豆。在明清时代的北京，人们在四月初八和十八都要舍豆："先是拈豆念佛，一豆佛号一声，有念豆至石者；至日，熟豆人遍舍之，其人亦一念佛，啖一豆也。凡妇不见答于夫、姑宛若者，婢妾摈于主及姥者，则自咎曰：'身前世不舍豆儿，不结得人缘也。'"②这一天，妇女竞相称颂佛名，并把自己背熟的经卷互相传授，称为"传经"。杭州妇女每于佛诞期，聚八人为一桌，循环诵佛，名曰"八仙佛"。有的寺庙在这一天还要晒经，但更多的是在六月初六日晒经，届时附近妇女成群结队往寺庙协助翻晒经书。此外，七月三十日地藏王诞期、十二月初八佛成道日等等，都由佛教纪念日演变为民间节日，相应的习俗，如在上述节日时吃腊八粥、烧狗矢香等等，也逐渐形成。

---

① 《点石斋画报》二集，酉三，《西湖放生记》。

② 刘侗、于奕正：《帝京景物略》。

仅仅谈论佛教对中国风俗的影响是不够的，我们还必须看到在佛教汉化的过程中，除了主文化的作用外，我国风俗也曾对佛教产生过影响。且不说那种认为“释迦佛系李老子化身”的故事明显地带有中国古代神话传说的痕迹，我们从并无性别的观世音演变为一慈眉善目、心肠软热、舍身救父的美艳女子的形象，从由“三十二相、八十种好，庄严其身，身金黄色”的弥勒佛化身为笑口常开、袒胸叠腹、杖荷布囊的布袋和尚以及人们赋予四大天王分掌风、调、雨、顺的职能等佛教汉化的现象中，不是可以看到民间风俗中崇尚孝顺、善良，希望风调雨顺的心理吗？

佛教影响中国社会风俗，带来了复杂的结果。

首先，对佛教信仰、仪式、节日、文艺（如目莲戏、佛教音乐、佛经变文）等等的容纳，不仅丰富了中国风俗的事象，而且使原有的许多风俗事象增添了新的内容和涵义。中国风俗变得更加丰富多彩，体现了中国文化对外来文化的包容性和改造力。

其次，佛教的诸多教义进一步充实了中国民间伦理观念。所谓“救人一命，胜造七级浮图”，“放下屠刀，立地成佛”的说教几乎家喻户晓，许多人尽量行善积德，竞相参加修桥补路等活动，使慈善事业和公益活动得以持续不衰。对来世受苦受难的恐惧，使许多人加强了自身的修养，并注意与人为善，调节人际关系。

第三，佛教的影响使中国人的宿命论观念更为顽固，为了来世，今生一切忍耐，缺乏抗争精神；佛教的影响，又使中国许多风俗增添了迷信色彩，起到了愚民作用。这一点古人也曾指出：“世俗信浮屠，以初死七日至七七日、百日、小祥、大祥，必作道场功德，则灭罪升天，否则入地狱。夫天堂无则

已，有则圣人升；地狱无则已，有则小人入。以父母死而祷佛，是以其亲为小人，为罪人也。"①

最后，民间佛教信仰习俗靡费大量金钱于无用之地，这已是尽人皆知的事实，兹不赘言。

三、风俗与道教

道教是中国土生土长的宗教，它起源于民间，又回归民间，它与民间风俗结下了不解之缘。

道教形成于东汉末年到魏晋时代。那时，巫术盛行，巫之种类很多，有"视鬼"、"下神"、"驱疫"、"赛神"、"祓除"、"祝盗"、"择日"（为星、望气、算命）、"相术"、"图宅术"、"黄白术"、"射覆"、"咒术"等等。道教就是在此基础上形成的，它是民间原始宗教中的巫仪、方士们的方术和老庄道家思想相结合的产物。道教所信仰的神祇，大多是由民间鬼神观念结合道家的理论和神仙家的传说衍化出来的。以九天应元雷声普化天尊来说，他就是道教把民间雷神加以改造，赋予他"主天之灾福，持物之权衡，掌物掌人，司生司杀"②的社会职能而创造出来的。道教的斋醮仪式是古代民间以巫术祀神、祈福仪式的发展；道教的祝咒、符箓之术也是由巫术中的咒语、法术发展而成；道教服饵导补术、炼丹术、幻术就是古代巫医、方士所掌握的一些雕虫小技的升华，连民间的看相术、占星术等等都被道教所吸收。一些知识丰富，并有头脑的巫师、方士，以道家的黄老学说为基础，把民间的鬼神观念、巫术、方术理论化、系统化，形成了早期的道教；他们也逐渐组织起

---

① 《通俗编》卷二十引《吹剑录》。

② 宗力、刘群：《中国民间诸神》第151页，河北人民出版社1986年版。

来，成为最早的道士。道教终于从粗鄙的民间巫术、方术脱胎而出，走进了正规宗教的神殿。这是道教来自民间的一面。

道教最终又回归民间。道教研究者指出，唐宋以来，道教向三个方向发展：一支迎合上层贵族王公官僚的欲望，一支向士大夫阶层渗透，“一支则与佛教中的因果轮回思想融汇，与儒学中的伦理纲常结合，突出了道教中的鬼神迷信与宗教伦理成份，以‘善有善报，恶有恶报’为特点，向民间渗透”①。有的学者则把这一支称为“民众道教”②，以有别于宗教家的道教。

道教渗透民间的原由自然不同于它受到封建统治者青睐和士大夫们热衷的原由，广大民众接受道教，不是为了修炼成仙，不是为了炼丹服丹长生不老，也不是为了求得自心的清净、自身的闲适，主要是因为道教法术能够禳灾趋福、逐鬼治病，道教伦理讲究善恶有报。道教对民间风俗的影响也主要集中在这些方面。道教与平民发生关系有直接和间接两种情况，前者是正式奉道，严格履行教徒生活规范，这种人实际上是居家的道士；后者为大多数，他们通过岁时节日中的生活仪节或赴道观朝拜之类接受道教的影响。“至于浸润最深远的，则为日常道德规范中的道教成份：像劝善书、功过格，以及通俗道德的教化作用，几让中国百姓生活于其氛围中而不自觉”③。

民间风俗受道教影响是道教回归民间的重要标志，这种影响的主要形式与佛教相似而具体内容则不同。

1．对道教神祇的信仰。

① 葛兆光：《道教与中国文化》第251页，上海人民出版社1987年版。

② 李丰楙：《仙道的世界——道教与中国文化》，转引自姜义华等编：《港台及海外学者论中国文化》下册，第367页，上海人民出版社1988年版。

③ 前引李丰楙文，第366页。

前已述及道教的九天应元雷声普化天尊曾受民间雷神信仰的影响，反过来，民间以六月二十四日为雷神生日，则是受道教的影响。道家以该日为天尊观示之日，民间举行雷神会。武汉三镇的一些居民每届雷祖会便到道士家来参加敬雷神、禳灾难的仪式。某些古代神仙一旦被道教接纳，某些历史人物一旦被道教捧成神仙，诸如从玉皇大帝到吕洞宾，从太上老君到张天师，统统都得到民众的广泛信仰。典型的是各显神通的八仙，可谓妇孺皆知。人们崇拜他们，一是为他们的仙气和法术所倾倒，一是在他们身上寄托善恶有报的理想。历代张天师是人又是仙，他若是应邀下山到某地作法，当地便会倾巢而出，前往瞻仰其丰采，并顶礼膜拜。民间流行的道教传说故事，也反映了民众对道教神仙的信仰。

2．道教节日成为民间节日。

道教神祇的生日，本来是道教自身的纪念日，但由于人们对这些神祇的广泛信仰，也就变成了民间的节日。道教认为天官赐福，地官赦罪，水官解厄，他们的生日正月十五、七月十五、十月十五分别成为上元、中元、下元三节，届时人们到道观里去祭献。在唐代，每逢三元日百姓还要停止宰杀渔猎各三天。北京道教名胜白云观，供奉元代大宗师长春真人邱处机。邱处机生于正月十九日，民间相传此日邱真人必来，故于十八日夜即云集白云观，称"会神仙"，十九日，"致酹祠下，为燕九节。车马喧阗，游人络绎。或轻裘缓带簇雕鞍，较射锦城濠畔；或凤管鸾箫敲玉版，高歌紫陌村头。已而夕阳在山，人影散乱，归许多烂醉之神仙矣"[①]。

3．民间节日里掺入道教情调。

① 潘荣陛：《帝京岁时纪胜》第12页，北京古籍出版社1983年版。

《荆楚岁时记》中所记正月初一“进敷于散，服却鬼丸，各进一鸡子”,就是受道教辟邪、健身丹药的影响。敷于散出自葛洪《抱朴子·炼化篇》,其方用柏子仁、麻仁、细辛、干姜、附子等碾为末，用干净的井水吞服。该书《杂应篇》载:“仙人禁瘟疫法用射鬼丸”,将武都雄黄丹散二两，以蜡调和，使它像弹丸一般，男左女右，佩带在手臂上，即可驱鬼。《炼化篇》上还说:“正月旦吞鸡子、赤豆七枚，辟瘟气。”端午节张贴钟馗或张天师像，也是利用道家的神来避邪。九月初九日重阳节登高、佩茱萸、食饵(糕饼)、饮菊花酒，与东汉方士费长房教桓景的避灾消祸之法“缝囊盛茱萸系臂上，登山饮菊花酒”有密切的关系。道教以费长房为神仙，道教渗透到民间以后，这种避灾消祸之法也传到了民间。

4. 道教科仪被广泛应用于民间。

人们遇到麻烦或病痛，碰到灾异现象，往往要到道观去许愿还愿，或请道士到家来禳灾驱邪、治病救人。道士为民众禳灾降妖、求雨乞晴、接煞开路、超度亡灵、驱鬼治病等，已成民间惯习。人家住宅不宁，便请道士降妖。杭州人往往请茅山道士来家，点烛设坛，一手执宝剑，剑上戳符纸，一手执水一碗，围绕住宅边走边念:“太上老君急急如律令”，然后喝口符水，喷向墙角。临行还用符咒一纸，贴在墙上镇宅。有人患了病痛，则以为中了邪，请道士来驱邪，道士及徒众穿法衣，秉法器，步罡踏斗，降神驱鬼。家里死了人，也往往请道士来接煞开路，超度亡灵。道士持剑摇铃，画符扬幡，念经诵咒，发放符石、路引，以使亡者“早度生方”或“早往升天”。

受道士作法仪式的影响，民间人士多有自己施行仪式方术者。扶乩是道教常用的方法之一，民间也很盛行，许多人家设有私人乩房，遇有急难之事则请示神谕。江西风俗有“神检药”

一事，则是扶乩仪式衍生的一种极端事象。凡有疾病，不事医药，而在神座前置一药盒，分数十百格，装药数十百味，请木塑神像降座，以两人拽神，两手作摇曳状，向药盒回环四顾，神忽头磕于药，即检取某药，迨神不摇曳则止而不再检。其分轻重也一样，检出的每味药先用戥称一两左右，若神摇曳不止，则逐渐减轻分量，神不摇曳了，则止不再减。病人竟有服药而毙者。①

此外，道教对民间文艺也有潜移默化的作用。道教音乐与民间音乐互相影响。江南正乙教道士斋醮十分讲究音乐，他们所奏粗细十番锣鼓，与江南民间器乐十番鼓、十不闲、十样锦等都有渊源关系。道教幻术与民间戏法相互吸收。道教文学作品，如"步虚词"、"游仙诗"、"道情"等，对民间文学也产生过不小的影响。

综上所述，道教对民间风俗的正面和负面影响与佛教对风俗的影响相似。道教关于善恶报应的道德观是中国传统伦理道德观念的重要组成部分。道教劝善书由《抱朴子》的《微旨篇》改编为《太上感应篇》，进而与儒佛结合演变为《阴骘文》，对民间信仰也有一定影响。《红楼梦》里的迎春所说："太上说的好，救人急难，最是阴骘事"，就是这种民间信仰在上层社会的反映。道家讲究积"阴功"，民间就有人暗里作好事，以图将来能得好报。"善有善报，恶有恶报，若是不报，日子未到"、"神仙本是凡人做，只怕凡人心不坚"、"行善如春园之草，不见其长日有所增，行恶如磨刀之砖，不见其消日有所损"之类的民谚俗语正是道家劝善惩恶的善恶观的另一种表述。

道教造成的迷信，为奸人以左道惑人开了方便之门。所谓

① 《点石斋画报》二集，亥十，《神检药》。

捉鬼擒妖、驱邪镇宅、香灰符水治病、服仙丹长生不老等等，皆为愚弄民众，这种迷信浸淫于民间风俗中，造成了很坏的后果。上述“神检药”害人毙命的事就是其中一例。道术被民众迷信以后，被道士们用来作为生财之道。清光绪年间，北京城隍庙道士于讽经礼忏外，别设一名目“打罐还愿”，意为打破儿童存钱闷罐来还愿。信从之家偏愿以铢积寸累之金钱贡献于神殿之前，故舆论认为“是则小孩子之劝学钱乃道士养命钱也”①。上海俗传四月十八日为“星主诞辰”，向有小儿“过关”之俗。各道观利用此俗，于是日设制关桥，供人家婴孩来过关。妇女们以为抱婴儿绕桥一周，从此关煞开通，可以平安无事。当时有报章指出：“此盖僧道敛钱之法，巧立名目，以愚妇孺。”② 这些受道教影响而产生的陋习，在近代科学逐渐普及，道教式微的情况下，才慢慢有所减杀。

以上分别叙述了中国古代社会风俗与传统文化中的儒学、佛教、道教的关系，实际上，儒、释、道对中国社会风俗的影响往往交织在一起。中国历史上儒、释、道虽然有时互相排斥，但互相影响、互相容纳是主流，甚至出现过合流的趋势。这是因为三者有不少相通之处。如儒家“仁者爱人”的观念、佛家的慈悲观念、道家的善恶观念，最终都统一在儒家忠孝节义的伦理标准之下，造成了中国人讲求行善积德、忠君孝亲，以图获得福报的民众心理。民间葬俗兼采儒、释、道的信仰和仪式，就是典型一例。中国民众的多神主义信仰，具有兼收并蓄的吸收能力，造成了对于从孔圣人到如来佛、太上老君等的崇拜。在民间岁时令节习俗中，七月十五日同时举行的祭祖、

① 《点石斋画报》初集，丁四，《打罐还愿》。

② 《点石斋画报》四集，书三，《婴孩过关》。

盂兰盆会和打地官醮，涉及到儒、释、道三家的信仰和仪式，又是一例证。

综上所述，由于传统文化广泛而深刻的影响，中国古代社会风俗具有如下特点：(1)礼俗尚古，民风淳朴；(2)崇尚伦理，重视忠孝；(3)多神崇拜，迷信盛行；(4)注重礼仪，繁文缛节等等。这些特点通过风俗的传承性延续到了近代，使人们在新的时代里仍然生活在中世纪的氛围之中。这就必然导致经济、政治的近代化进程与人们生活、心理的矛盾和冲突，导致民主观念与封建意识、科学与迷信的矛盾和冲突。中国近代社会风俗演变的历史，就是不断调适这种矛盾和冲突的过程。

第二节　封建习俗的衰微

中国传统风俗，不论良莠，都是在古代封建社会中长期形成的，受农业社会经济基础和封建上层建筑的制约和影响，其中积淀着浓厚的封建伦理道德观念。当这种经济基础和上层建筑因新的经济因素的出现和新的社会力量崛起而发生动摇的时候，积淀在传统风俗中的封建伦理道德观念也必然会受到冲击。

一、明清之际的社会变迁

明末清初著名学者顾炎武在其《天下郡国利病书》中论及明代社会风尚的变迁时发出以下议论：

> 国家厚泽深仁，重熙累洽，盖綦隆矣。于时家给人足，居则有室，佃则有田，薪则有山，艺则有圃。催科不扰，盗贼不生，婚媾依时，闾阎安堵，妇人纺绩，男子桑蓬，臧获服劳，比邻敦睦，诚哉一时之三代也，岂特宋太

平、唐贞观、汉文景哉。诈伪未萌，讦争未起，纷华未染，靡汰未臻，则正冬至以后春分以前之时也。驯至正德（武宗）、嘉靖（世宗）初，则稍异矣。土田不重，操赀交接，起落不常，能者方成，拙者乃毁，东家已富，西家已贫，高下失均，锱铢共竞，互相凌夺，各自张皇。于是诈伪萌，讦争起，纷华染，靡汰臻。此正春分以后夏至以前之时也。迨至嘉靖末隆庆（穆宗）间，则尤异矣。末富居多，本富益少，富者愈富，贫者愈贫，起者独雄，落者辟易，资爰有属，产自无恒，贸易纷纭，诛求刻核，奸豪变乱，巨猾侵牟。于诈伪有鬼蜮，讦争有干戈，纷华有波流，靡汰有丘壑。此正夏至以后秋分以前之时也。迄今三十余年，则复异矣。富者百人而一，贫者十人而九，江河日下，不堪设想。此正秋分以后冬至以前之时也。①

顾炎武将有明一代社会风尚江河日下的演变过程通过比较概括为四个时期，并初步触及发生这种变化的原因："土田不重，操赀交接"，"末富居多，本富益少"，即商品经济发展造成的贫富悬殊、高下失均的社会现实导致了社会风尚的颓败。

中国封建经济在明初曾一度得到高度发展，走到顶峰的封建社会在明代中、末叶开始步入晚境，晚明时代被人称为"乾坤迸裂""波颓风靡"与"极乱世界"，到清代以后更进入末世，晚清时代被人称为"日之将夕"的"衰世"。明清之际，农业的发展，手工业生产水平的提高和生产规模的扩大，促进了商品经济的发展和城市的繁荣。松江"衣被天下"，当时有"买不尽松江布，收不尽魏塘纱"的谚语流传，嘉定居民多从事纺织业"县不产米"，人们"仰食四方"；无锡"乡民食于田者唯冬三

① 顾炎武：《天下郡国利病书》。

月”，春来合户纺绩，抱布易米，“一岁所交易，不下数十万”；景德镇瓷器北贩燕云，南运交趾，东售沿海，西销四川，“无所不至”，真是“器成天下走”；福建的黑白沙糖“四方货卖”；苏州人“挟赀出商，齐楚鲁卫，无远勿届”，绫罗纱缎“转贸四方”；福建人“其航大海而去者，尤不可计”。一些古老的城镇工商业比重日益增大，北京不仅是全国政治中心，也是全国贸易中心，“四方财货骈集”，“南北商贾争赴”，东北的貂皮、人参，西藏的红花，新疆的毡毯，蒙古的裘褐以及云贵的贵重药材，在北京市场上出售。苏州自吴阊至枫桥，“列市二十里”，杭州“内外衢巷绵亘数十里”，民物繁庶，“车毂击，人肩摩”。广州“岢峨大舶映云日，贾客千家万家室”。新兴的中小市镇如雨后春笋般地涌现，朱仙镇、景德镇、汉口镇和佛山镇成为清代四大名镇。资本主义萌芽开始滋生，已出现了“机户出资，机工出力”，“计日受值”的新型生产关系的雏形。自然经济在某些地区开始动摇，苏松地区在正德以前“百姓十一在官，十九在田”，四五十年后，弃农经商者增加了三倍，“游手趁食者又十之二三矣”。浙江常山丁壮“摒耒耜而事负载，以取日入佣值”。徽州许多人“执技艺或负贩就食他郡”。商人势力在各城镇迅速扩大，他们拥厚赀，设会馆，组商帮，操纵经济，左右民众生活。① 以商人、作坊主和手工工人为主体的市民阶层队伍壮大，成为瓦解封建社会的一股社会力量。

市民社会势力的崛起，必然要在政治、思想、文化领域里通过自己的代言人表达他们的经济要求，反映他们与以往阶级不同的生活情趣和价值观念。加上明清之际，西洋文明从“精

① 以上引文多转引朱绍侯主编《中国古代史》下册，福建人民出版社1982年版，恕不一一标注。

奇器物”如钟表、洋琴、三棱镜、日晷、玻璃瓶、洋布等到近代科技如天文、地理、历算、火器知识，时有输入，开阔了人们的视野，刺激人们去思索某些新的问题。而印刷术的提高和出版业的发达，为思想文化的发展提供了物质基础。于是，自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来中国思想文化的冰河开始出现解冻的迹象，甚至在某些方面还泛起了阵阵涟漪和层层波澜。被儒学长期控制的思想界，一旦摆脱禁锢，显得空前活跃。被封建统治者以“敢倡乱道，惑世诬民”罪下狱而死的李贽，就是这种反潮流思想的代表人物。他批判封建礼教，反对等级制度，认为“圣人不曾高，众人不曾低”，“人人皆可以为圣”①，划分“高下贵贱”不符合“致一之理”。他反对道学家“存天理，灭人欲”的说教，公开鼓吹“私欲”，指出“谓圣人不欲富贵，未之有也”，“势利之心，亦吾人秉赋之自然”②。他认为：“夫私者，人之心也。人必有私而后其心乃见，若无私则无心矣”③。李贽为商贾辩护：“商贾亦何鄙之有？挟数万之赀，经风涛之险，受辱于官吏，忍诟于市易，辛勤万状，所挟为重，所得者末”④。这种替商人受鄙薄的处境打抱不平的议论，实质上是为发展商品经济提供理论依据。他的关于“好色”的思想更是骇世惊俗，他主张男女皆应有恋爱、婚姻的自由，寡妇亦有再嫁的自由，反对男尊女卑的封建传统，具有追求妇女解放、个性自由和人的幸福自由的意义。

在现实生活中，市民阶层的私欲和经商、好色意识的赤裸裸流露使他们的代言人的上述言论大为逊色，表现在社会风尚

---

① 李贽：《焚书》卷一，《复京中友朋》。

② 李贽：《李温陵集·明灯道古录》。

③ 李贽：《藏书》卷三十二，《德业儒臣后论》。

④ 李贽：《焚书》卷二。

方面发生了显著的变化。服饰上的封建等级制遭到冲击，明末出现了“不以分制，而以财制”的现象，那些大商人、暴发户、高利贷者，“服饰侈于贵族”，“庶人之妻多用命服”，京师倡优服饰皆用锦绣珠玉，许多富家子弟模仿士大夫装束，手中常执一柄书画折扇。有清一代，服色逾制是一种普遍现象。饮食方面，无故宴客是这些人的家常便饭，明末“以欢宴放饮为豁达，以珍味艳色为盛礼”，每宴必碟盘满桌，水陆杂陈，侑客常用鼓吹，并作杂剧，甚为纷华。而清代，攀比之风盛行，食品愈益丰盛，器皿越来越精美。居住方面，明末庶民之家已是“屋有厅事，高广倍常，率仿效品官第宅”，“富民之室亦缀兽头”。清代有些巨商营建很多房屋，招致宾客，住在客邸，待为上宾。在行的方面，肩舆之制，明末已是“僭滥之极”，富户的家奴有的也公然乘八人大轿，招摇过市。在清代，北方用车多，而在车的装饰上，各阶层的人都不遵守朝廷定制，使用绫罗绸缎做窗帘，争奇斗艳。衣、食、住、行等物质生活等级名分大防被冲破以后，传统礼仪、家庭生活也都随之出现种种背离封建礼教的现象。嘉靖年间，有些地方出现“蔑少长之礼，以势利相凌轹”的风气，有些地方出现“轻骨肉面重结拜，喜析爨而厌同居”的习尚。在清代，有人感叹：“人子之能养父母也，什百中无一二焉，有之，则为乡曲之细民，欲于富贵家求之，殆千不得一矣。”①

处于表层的社会风尚的变化，必将导致以等级制为特点、以封建伦理为精神支柱的传统习俗的动摇乃至崩溃。

① 徐珂：《清稗类钞·讥讽类》，“吴理安愿为犬马”条，中华书局1984年版。

二、不平之鸣

明清之际封建习俗的衰微，还表现在一些开明士大夫对封建时代恶风陋俗的揭露和批判方面。

清代作家李汝珍在小说《镜花缘》中借作品中人物的言行对封建时代重男轻女、男尊女卑和迷信鬼神的各种风俗进行了无情的鞭笞。他特别反对缠足、穿耳这类戕害妇女身心健康的习俗。他借君子国宰辅的嘴批评缠足是与鼻大削之使小、额高削之使平一样摧残人身的野蛮行为。这种习俗与"造淫具"无异，是"圣人之所必诛，贤者之所不取"的恶俗。他还让主人公林之洋在女儿国里被封为王妃，让其饱尝穿耳、缠足的痛苦。在那"男子反穿衣裙，作为妇人，以治内事"的女儿国里，中国封建时代女子身受的一切苦难都转嫁到男人头上，实是李汝珍要让男人设身处地去体验一下女子的苦楚。这种批判恶风陋俗的方式别开生面，颇有教育意义。

李汝珍从朦胧的民主主义思想出发，对贫穷妇女的种种疾苦表示了深切的同情，并提出了一套解救的方法，包括官府设立养媪院、育女堂，寡者酌给薪水，嫁者酌给奁资，死者给予棺木等。这种主张与其说是李汝珍慈悲为怀的人道主义思想的反映，毋宁说是他对某些社会改革方案的设想。

李汝珍对妇女的才干予以充分的肯定，关于妇女才学不在男子之下的描写和议论在小说中俯拾即是。他还通过黑齿国少女大谈音韵之学使多九公自觉汗颜的故事，说明只要让女子与男子接受同样的教育，并平等参加考试，女子才华必能充分显露出来。这是对中国封建时代关于"女子无才便是德"的妇女道德观的有力批判。

封建时代许多迷信、奢侈的陋俗在社会发展过程中，愈益显

露出危害性。李汝珍通过君子国两位宰辅的言论，对这些陋俗也进行了系统的批判。对于风水迷信，他指出：家族之兴衰与阴地好丑无关，以风水选择坟地是以父母未曾入土之骸骨求子孙将来毫无影响之富贵，大悖人道，主张子女替父母多做好事，广积功德，日后安享余庆之福。对于“舍身”之俗，他指出，将子女送入寺庙以求神佛护佑，消灾长寿，是僧尼诱人上门的伎俩，不可相信，主张以“寿夭有命”及“无后为大”之义剀切劝谕，使舍身无人，其教自息。对于算命合婚之俗，他指出，男女婚嫁必先卜两人八字、属相是否相克，十分荒诞，出生时辰及生肖并不能预兆人的贤愚祸福，主张婚姻惟以品行纯正、年貌相当、门第相对为重，不必算命。他还批评了为小孩做三朝、满月、百日、周岁时张筵演戏，屠猪宰羊，大肆庆贺及宴客讲究排场、珍馐罗列、水陆杂陈、穷奢极侈、浪费无度等现象，劝诫人们凡嫁娶、殡葬、饮食、衣著以及居家用度均毋得奢华，各留余地，使民风归于纯朴，家室不患匮乏。

与李汝珍采取的方式不同，学者俞正燮在《癸巳类稿》、《癸巳存稿》等著作中，利用考据的形式，借用古人的语言批判封建时代男尊女卑的陋俗。他写了《女》、《妻》、《女人称谓贵重》、《节妇说》、《妒非女人恶德论》、《出夫》等文章，为千百年来遭受压迫的妇女发出不平之鸣。他同情中国妇女“姑恶千辛，夫嫌万苦”的命运，对“夫有再娶之义，妇无二适之文”的不平等现象表示不满，认为若要女子终身不改嫁，男子也不应再娶；否则“苛求妇人，遂为偏义”。他主张女子“其再嫁者，不当非之；不再嫁者，敬礼之斯可矣”。他对纳妾制度提出异议，认为这也是夫妻不平等的表现，而且指出：“夫妇之道，言致一也。夫买妾而妻不妒，则是恝也。恝则家道坏矣。……依《经史正义》言之，妒非女人恶德，妒而不忌，斯上德矣。”针对民间要

求聘妻为未婚夫殉死或守贞的“室女守志”陋俗，俞正燮引用了一首古诗来揭露男子制造“贞女”以光耀门庭的恶劣行径：

闽风生女半不举，长大期之作烈女。

婿死无端女亦亡，鸩酒在樽绳在梁。

女儿贪生奈逼迫，断肠幽怨填胸臆。

族人欢笑女儿死，请旌藉以传姓氏。

三丈华表朝树门，夜闻新鬼求返魂。

俞氏感叹道：“呜呼！男儿以忠义自责则可耳，妇女贞烈岂是男子荣耀也。”

中国古代的一些恶风陋俗遭到李汝珍、俞正燮等封建知识分子的批判，充分说明封建习俗已面临崩溃的前景。

然而，囿于见闻和时代的局限，李汝珍、俞正燮等人的思想认识尚未达到近代启蒙思想的高度。在封建伦理道德染缸中沐浴过的这些文人士子，用来反对封建礼俗的主要武器只能是另一些他们认为合理的封建伦理。《镜花缘》描写女儿国是为了以其人之道还治其人之身，让男子也尝尝当女人的痛苦，而对女人当权的象征——女儿国国王却仍然存有偏见。书中唐敖之女唐小山关于要求科考开设女科的理由则是，既然当今是女皇帝（武则天）当国，自然该有女秀才、女丞相，以做女君辅弼，“庶男女不致混杂”。这反映了男女之防观念在作者头脑中颇为根深蒂固。书中借武则天所颁恩诏十二条宣扬作者的主张，有提倡孝女，旌表贞节，设立节孝祠等内容，表明作者仍在用封建伦理观要求妇女。在俞正燮的文章中，传统的成妻成妇礼和男女之分成为反对贞女未同衾而同穴的理由，其曰：“后世女子，不肯再受聘者，谓之贞女。其义实有难安。未同衾而同穴，谓之无害，则又何必亲迎？何必庙见？何必为酒食以召乡党僚友，世又何必有男女之分乎？此盖贤者未思之过。”对于男

尊女卑、男女不平等现象的不合理性不能从根本上加以揭露，仅仅停留在如何"正确理解"圣人之言，避免"理义不明"之上。

这种以封建伦理道德来批评封建陋俗的做法，使他们陷入封建主义的怪圈而找不到正确的出路。这种怪圈的突破，有待于新时代的到来和新价值观念的出现，因为只有在那时，人们才有可能超越传统价值观念的影响，站在新的高度来审视传统风俗，从本质上加以剖析，作出合理的评判。

第三节　晚清"上古遗风"

中国社会在晚清开始进入近代的时候，封建时代的"上古遗风"仍然保持着历来的支配地位。清初官方制定的品官士庶的婚丧礼仪、载在祀典的祭礼等等在官僚士大夫中奉行如仪，民间遵循的传统婚丧习俗和岁时风俗中沿袭古风遗意的现象则更为严重。这些传统礼俗由封建社会的经济基础和上层建筑所决定，同时又对经济基础和上层建筑产生相当大的反作用，传统礼俗是封建制度赖以生存的社会土壤的重要构成，也是造成中国社会长期落后的重要因素之一，在晚清，也是中国社会近代化的严重阻力之一。

晚清时期仍传承的传统礼俗很多，下面将重点叙述晚清时期的婚礼、丧礼、祭礼和岁时风俗。

一、繁文缛节的婚礼

《清史稿》中所载品官士庶婚礼如下：

凡品官论婚，先使媒妁通书，乃诹吉纳采。自公、侯、伯讫九品官，仪物以官品为降杀。主婚者吉服，命子弟为使，从者赍仪物至女氏第，主婚者吉服迎。从者陈仪

物于庭，奉书致命，主婚者受书，告庙醴宾，宾退，送之门，使者还复命。是日设宴具牲酒，公、侯以下，数各有差。婚前一日，女氏使人奉箕帚往婿家，陈衾帷、茵褥、器用具。

届日，婿家预设合卺宴。婿吉服俟，备仪从。婿承父命亲迎，以彩舆如女氏第。女氏主婚者告庙，辞曰："某第几女某，将以今日归某氏。"乃笄而命之。还醮女内室，父东母西。女盛服出，北面再拜。奠雁，出。姆为女加景盖首，出。婿揖降。女从姆导升舆，仪卫前导，送者随舆后。婿先还。舆至门，婿导升西阶，入室逾阈，媵布婿席东旁，御布妇席西旁，交拜讫，对筵坐。馔入，卒食，媵御取残实酒，分酳婿、妇，三酌用卺，卒酳，婿出。媵御施衾枕，婿入，烛出。是日具宴与纳采同。

品官子未任职，礼视其父，受职者各从其品。士婚礼视九品官。庶民纳采，首饰数以四为限，舆不饰彩，余与士同。婚三日，主人、主妇率新妇庙见，无庙，见祖、祢于寝，如常告仪。①

以上为官方规定的品官、士、庶民的婚礼。品官婚礼虽然有一些修订，但清初所定婚嫁礼仪一直沿袭至清末。民间之俗并未严格遵循这些规定，而且各地大同小异，各民族婚礼也各有特色。如河北怀来县的汉族婚礼有如下记载：

婚礼问名、纳采后，男不亲迎。至日，倩亲故中女一、二人，男四人往娶。娶妇之日，夫家开筵受贺。新妇肩舆至，倩幼妇二人迎之于舆内，簪花上头，置宝瓶于怀，红布蒙面，二妇搀之而入。置马鞍于门限，令妇跨

① 《清史稿》卷八十九，志六十四，礼八。

过。院中设香案，置斗粟，插弓矢、铜镜、秤杆于内，南向拜之。夫拜，妇跪于旁，傧者赞礼。拜毕，入堂中拜祖先，谓之"拜堂"。入房揭去红巾，男以秤杆挑之，置于神堂。置弓矢于卧房墙隅。随酌酒二台盏，用红线系其柄，二妇持之，令夫妇互饮，谓之"卯颜酒"。饮毕，夫出闭门，二妇助妆焉。妆毕，夫妇拜亲友之来贺者。及昏，亲故之少年好事者入房诙谐，妇各敬以茶而退，乃送新婿入房。自新妇至门至入房，俱有一人在旁唱喜歌，手提篮盛胡桃、铜钱、碎草，乱撒之，谓之"下亲"。如无傧相，即以其人赞礼。三日，拜见翁姑、亲族，谓之"分大小"①。

清代的满族婚礼记载如下：

八旗婚嫁之制，纳采、问名诸事悉同汉人，数尚双，吉期用两日。先数日，送奁具至男家，置于桌抬之，以多为荣。及迎亲，则男家择年长全福之妇至女宅，代新妇上妆，曰娶亲太太。其送亲也，亦择年长全福之妇至男宅，扶持新妇，曰送亲太太。皆乘花舆，故花舆必备三乘。新妇登舆，不衣礼服，而其衣以布；不梳两把头而聚发成髻，盖以红巾。其内衣，虽夏日亦装棉，若在三伏期内，亦夹而不单，然肩膝等处亦必略置棉花。

新妇舆至门，新郎抽矢三射，云以去煞神。新妇出舆，不祭祖，不拜花烛，径入洞房，与新郎并坐于炕，阖门，行坐帐。新郎新妇外出，跪拜于一族最尊而全福者之前。全福者口述吉语，以秤竿挑去红巾。食水饺，饺不熟，即熟亦讳言之，生者，取生育之义也。新妇易衣，其

---

① 光绪八年《怀来县志》，转录自《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）第139页，书目文献出版社1989年版。

饰，富贵者有钿子(以珠翠扎成发饰)、喜花（红绒制喜字或福字)，常人之家即梳髻，著常服。妆成，新妇坐于炕，不言不笑不动，否则为不吉。及夕，新郎代新妇取花插之窗，必在窗之低檽，愈低，则得子愈早。翌晨，新妇乃偕新郎行庙见礼。①

以上沿袭到晚清的传统婚礼，不论官礼还是民俗，都有如下一些特点：

（一）繁文缛节。传统婚礼不仅承袭了古代“六礼”的主要仪式和精神，而且因时代的发展，民族的融合，而变得更加繁琐。仪节的繁琐，不符合人们希望办事简便易行的常情。

（二）等级区分。传统婚礼受封建等级制度的影响，也颇讲究等级秩序，特别是官礼规定的阶级差别和等级区分十分严格，违制者有获罪的可能。如清代规定纳征礼品，职官一至四品，币表里各八两，容饰（绸缎、首饰）限八事，食品限十器；五品以下各减二，八品以下又减二，军、民紬绢、果盒亦以四为限。婚嫁仪仗，品官用本官执事，灯六、鼓乐十二人；不及品者，灯四、鼓乐八人。婚筵，公二十席、侯十八席、伯十七席，一品官十五席，二品十三席，三品八席，四品六席，五品四席，六品至九品俱用三牲，庶人用二牲。

（三）迷信色彩。人们常常把对婚姻美满幸福、夫妻双双白头偕老的希望寄托于天意，故传统婚礼充满迷信色彩。以上所引史料，都省了送庚帖的内容。其实这在婚礼中是颇为重要的，议婚过程中，要将男女两造的生辰八字（出生年月日时的干支，共八个字）请相命者推算，看是否相克，如相克则不能缔结婚约。另外还有不少祝祷、禁忌、厌胜驱邪的仪节，如吃

① 徐珂：《清稗类钞·婚姻类》，“满蒙汉八旗婚嫁”条。

生水饺，祝祷早日生育；新妇在洞房中，端坐于炕，禁言笑动作，否则为不吉；置弓矢于洞房墙隅或花轿至门，新郎抽矢三射，为驱逐煞神。这些迷信活动，既有对新人的祝福，也有对新人的训诫，其中不少内容充满愚昧落后和男尊女卑的封建意识。

（四）斗奢靡，讲排场，买卖婚姻盛行。虽然清政府有关于“禁糜费，凡官民皆不得用财礼”的规定，然而在实际生活中，人们往往把聘礼、嫁妆变成一种买卖的等价物，而且互相攀比，形成婚礼斗奢靡、讲排场的不良风气。如同治十一年（1872年）山西《洪洞县志》载：定礼，旧例多者银十两，红绿绸二匹；次者银五两，红绸一匹；又次者银三两，红梭布一匹；其不愿行者听便。今议聘礼，多者银二十两，币十六端，裙挂里绢各四件，彩线金绵各一椀，头面一副，金银花十对；次者银十二两，币十端，裙挂里绢各二件，头面金银花八对；又次者银八两，币六端，裙挂里绢各一件，梭布二匹，头面银花六对，食盒八架。这种比旧例糜费过甚的排场，造成了不良后果：“近俗竟有假妆奁为饵，以争财礼者。既言明涧锡充数，以骗亲者。更有以好看为名，令男家借取首饰、币帛，及赚物到手，或尽裁剪，或竟当卖者，致使日后残恨其妇，诟詈其婿，究以两姓之好，遂成仇雠。”①

（五）闹房陋俗，举动粗野。民间传统婚礼，有闹洞房之俗。是晚，无论长幼，均可侮弄新娘新郎，淫词戏语，信口而出，下流动作，不堪入目，竟出现一些新婚之夜因闹房涉讼的悲剧，《点石斋画报》为此发表议论说：“谚云三日无大小，此语坏尽世事。古训男女有别，岂有此三日内任人搴衣撩袖，百般

---

① 《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）第668页。

揶揄者乎。况乎新郎之心，未有不曲护新娘者，而人必以其所爱而狎侮之，则触其怒也尤易。洎乎匍匐公堂，押羁饭歇，始悔孟浪，亦已迟矣。”①

晚清传统婚礼中的陋俗，与近代文明格格不入，受到主张婚礼改良的进步人士的批判，在近代移风易俗潮流中逐渐被淘汰。

二、厚葬久丧的丧礼

《清史稿》记清代品官丧礼规定如下：

定制，有疾迁正寝，疾革书遗言，三品以上官具遗疏，既终乃哭。立丧主、主妇。护丧诸执事人治棺，民公采板，侯、伯、一品官以下朱棺。讣告。设尸床、帷堂，陈沐具。乃含。三品以上用小珠玉，七品以上用金木屑五。袭衣，常服一称，朝衣冠带各以其等。明日小敛，陈敛床堂东，加敛衣，三品以上五称，复三、禅二；五品以上三称，复二、禅一；六品以下二称，复、禅各一；皆以缯。复衾一。又明日大敛盖棺，设灵床柩东，柩前设灵座，陈奠几，丧主及诸子居苫次，族人各服其服。

朝夕奠肴馔，午饼饵。遇朔望，则朝奠具殷奠，肴核加盛。初祭，陈馔筵羊酒，具楮币……

族人齐集，丧主以下再拜，哭奠如礼。卒奠，大功者易素服，大祭同。初祭，期服者易素服，百日致奠薙发，三月而葬。

……

诹日发引，前夕祖奠，翌日遣奠，会葬者毕集。公鞍

① 《点石斋画报》初集，乙九，《闹房涉讼》。

马八，递杀至二数。仪从前导，引以丹旐、铭旌，满用丹旐，汉用铭旌。至墓所，乃窆。祀后土，题主，奉安，升车，反哭，乃虞。羊、酒、楮帛各视其等。祭毕，柔日再虞，刚日三虞。百日卒哭，次日祔家庙。期年小祥，再期大祥，迁主入庙。祝读告辞，主人俛伏五拜。讫，改题神主，诣庙设东室，奉祧主藏夹室。乃撤灵座。后一月禫。丧至此计二十有七月。丧主诣庙祗荐禫事。①

《清史稿》中所载士庶人的丧礼如下：

定制，士、庶卒，用朱棺，椁一层，鞍马一。初祭用引幡，金银楮币各一千，祭筵三，羊一。大祭同。百日、期年祭，视初祭半之。一月殡，三月葬。墓祭纸币、酒肴有定数。……②

以上品官丧礼，虽为顺治初年定制，但在晚清仍基本为各级官员所遵守。至于士大夫家，则多遵《文公家礼》中的丧礼之制。各地民间丧礼更为复杂，难以尽述。尽管从先秦到清代，厚葬之风常常遭到朝野批判，但两千多年来长盛不衰。晚清时代厚葬具体表现在以下几个方面：

（一）报丧声势大。人死以后，在沐浴、穿衣、移尸的同时，着家人、亲友或近邻外出向戚友报丧，发送讣告。报丧常常是“遍告”戚友、邻里，吊丧之客络绎不绝，挽联、奠幛、赙仪源源而来，显示了丧事的浩大声势。

（二）举丧仪式繁。丧礼仪式极为繁琐，一些地方民间有烧轿马（人死后即于门外焚烧预备的纸扎轿、马）、易衣（即小殓，为死者沐浴，换寿衣）、择七单（以死者年庚及气绝时日，命星士推算，选择入殓的吉时，以免冲犯恶煞，遭致不祥）、入

①② 《清史稿》卷九十三，志六十八，礼十二。

殓(即大殓，亲人均环绕送死者入棺)、成服(又称“开吊成服”。人死后三五日，全家易凶服，亲友前来吊唁)、作七(每逢七日设盛馔以祭，共七个七日，称“七七”)、题主(请有地位之人题写木主)、治丧(即堂祭，外姓人吊唁)、家奠(族中人行礼，延僧道诵经，超度死者)、发引(即出殡，丧仪盛者，数十人数百人不等。亲故知交亦有举行路祭者)、安葬(先请风水先生择定牛眠吉地，再择吉时下葬)、复山(亦称“复三”，安葬三日后再去坟上设祭哭奠)等仪式。

(三)仪式排场大。大殓时，除将死者生前衣物置于棺中外，还有用金银器物陪葬者。成服时，设丧篷、吹鼓亭，请乐队，庶民之家还延僧道礼忏讽经，以求冥福。出殡时，羽葆纷繁，鼓乐导引，仪仗队中纸人纸马、旗伞、衔牌等无数。

(四)服丧时间长。根据服制，父母死，须服丧三年，以报自己襁褓时在父母怀中养育三年之恩。三年之内，不饮酒，不作乐，不娶妻纳妾，不访友，不应考，不居官。在外作官者遇有“丁艰”(又称“丁忧”，即遭父母之丧)，须离任回乡守孝三年。有的孝子甚至在父母坟旁结庐而居，朝夕守之。

厚葬久丧成为风气的原因很多。有人们心理上的需要，如出于对死者的尊敬，或者为了活人的面子，葬礼办得十分隆重。也有儒家礼教的影响，慎终追远、贱野羞瘠和孝的观念，都使人们讲究厚葬久丧。其他还有宗教迷信的作用，如灵魂不死的原始信仰、六道轮回的佛教教义、赶鬼驱邪的道教仪式等等，使人们在儒礼以外又增加了许多仪节。

厚葬久丧的消极作用很多，不仅表现在丧礼中的封建因素与民主观念、迷信思想与现代科学的相抵触，更重要的是，通过厚葬久丧，死人仍保持着对活人的权威和影响，所谓“三年

不改父道为孝”，阻碍了人们思想的解放；把活人的命运寄托在死人的庇护保佑与坟山贯气风水好上面，助长了宿命论对人们的束缚。同时，浪费钱财和时间等，阻碍了社会生产力的发展。

到近代，随着社会的变迁和观念的更新，且受西俗东渐的影响，在丧礼中出现了一些新的因素，推动了传统丧礼的改革。

三、庄严虔诚的祭礼

清代祭礼名目很多，由皇帝或钦派官员主持祭祀的仪式，属宫廷礼仪，此处存而不论。地方官府举行的一些祭礼，是传统风俗的一种表现，将予以简要介绍。关于品官、士、庶的家祭则是介绍的重点。

社稷之祀：自京师以至直省府、州、县皆有之。设社稷坛，府称府社、府稷，州、县则称某州、县社、稷。祭土神与谷神，每年春、秋仲月上戊日有司祭于坛，为民祈报。

先农之祀：直省祭先农，清初未举行。雍正时因天子耤田产嘉禾，乃下令耕耤祭普及各地，守土者允宜遵行，“俾知稼穑艰难，察地力肥硗，量天时晴雨”，以“养民务本”。此后直至晚清，在直省及所属府、州、县、卫，各立先农坛和耤田，每年春，长官率属祭先农神，行九推礼。

神祇之祀：各府、州、县建有神祇坛，每岁春秋仲月，有司致祭境内山川及风、云、雷、雨诸神。

祀孔：各府、州、县设文庙祀先师孔子及其门徒。各省督、抚、学政于每岁春秋二仲上丁率属致祭。同治初，颁从祀先儒位次图。光绪三十二年（1906年）升为大祀，行三跪九拜礼，愈益隆重。

祭关圣：各地设有关帝庙，祭祀关公，以其为崇尚忠义与勇武的楷模。直省关帝庙一岁三祭，用太牢。先期承祭官要致斋，不理刑名政务，前殿由印官主祭，后殿供关羽曾、祖、父，由丞、史主祭。咸丰年间升为中祀，行礼三跪九叩。

祭文昌神：文昌帝君之祀典亦在咸丰时升为中祀。直省文昌庙有司以时飨祀，无祠庙者，设位公所祭之。祭毕，撤位随祝帛送燎。

祀城隍神：各府、州、县都建有城隍庙，其规模与各级官府衙门等同。每月朔望和城隍诞辰，地方官都要到城隍庙拈香。有特别刑事案件无法审讯者或祈雨、求晴、禳灾，亦恒祷于城隍。

祭厉：各府、州、县设厉坛于城北郊，每岁清明、七月十五、十月朔，祭本境无祀鬼神。

此外，各地御灾捍患有功德于民者，则赐封号，建专祠，所在有司秩祀如典。晚清道光、咸丰、同治、光绪四朝，在各地增加此类祭祀甚多。

还有各种名宦祠、贤良祠、名臣祠、忠节祠（昭忠祠）等等，悉颁于有司，春秋岁荐。

上述官方祭祀的神有不少在民间也有较大影响。如孔子，读书士子亦常往祭拜；关帝更是民众普遍信奉的神；城隍庙不仅终年香火不断，而且在神诞日还要举行迎神赛会，抬城隍神像游行街市，热闹非凡；许多地方将先农之祭与迎春、祀芒神、鞭春牛结合起来，并演戏，唱劝农歌，赏老农力田者以草帽。至于各地专祠，大多成为民众烧香求神之所。

满族、蒙古族民间还有一种特殊的祭神仪式，即“跳神”。《清史稿·礼志》对满洲跳神之俗记述颇详：

满洲俗尚跳神，其仪，内室供神牌，或用木龛，室正

中、西北龛各一。凡室南向北向，以西方为上；东向西向，以南方为上：颇与《礼经》合。南龛下悬帘幕，黄云缎为之。北龛上置杌，杌下陈香盘三，木为之。春、秋择日致祭，谓为跳神。前一月，造酒神房。前三日，朝暮献牲各二，名曰乌云，即引祀也。前一日，神前供打糕各九盘，以为散献。大祀日，五鼓献糕，主人吉服向西跪，设神幄向东，中设如来、观音神位。女巫舞刀祝曰："敬献糕饵，以祈康年。"主人跪击神版，诸护卫亦击，并弹弦、筝、月琴和之，其声呜呜然。巫歌毕，主人一叩，兴。司香妇请神出。户牖西设龛，南向奉之。司俎者呼"进牲"，牲入，主人跪，家人皆跪。巫者前致辞，以酒灌牲耳，牲耳耸，司俎高声曰："神已领牲。"主人叩谢。庖人刲牲，熟而荐之。主人再拜谒，巫致辞。主人叩毕，巫以系马吉帛进，祝如仪。主人跪领帛，以授司牧，一叩，兴。乃集宗人食胙肉，令毋出户庭。

其夕供七仙女、长白山神、远祖、始祖，位西南向。以神幔蔽窗牖，舞刀进牲致祝如朝仪。唯伐铜鼓作渊渊声，主家亦击手鼓、架鼓，以铜鼓声为应。诵益急，跳益甚。礼成，众受福。次早设位庭院前，位北向，主人吉服如仪。用男巫致辞毕，洒以米，趋退。主人叩拜。牲肉皆刲为菹醢，和稻米以进。名曰祭天还愿。

又明日，神位前祈福，供饼饵，缀五色缕。祝辞毕，以缕系主人胸，谓之受福。三日祭乃毕。[1]

清政府对品官、士、庶家祭作了详细规定。品官与士、庶家祭最大的区别是前者祭于家庙，后二者在家中设龛而祭。大

① 《清史稿》卷八十五，志六十，礼四。

致情形如下：

品官家祭，庙立居室东，奉高、曾、祖、祢之位，妣配之。庙之规模与结构、祭祀之牺牲和器具、祭祀的次数和时间，均按官品各有不同。岁祭以四时仲月诹吉举行，读祝、赞礼、执爵皆子弟为之。

庶士家祭，设龛寝堂北，以版隔为四室，奉高、曾、祖、祢，妣配之。每四时节日，出主以荐。主人上香毕，一跪三拜。酌酒、荐熟。子弟荐祔位。读祭文。主人率族姓行礼讫，焚祭文及祭位，纳主，撤退，日中而馂。

庶人家祭，设龛正寝北，奉高、曾、祖、祢位。逢节荐新。案不逾四器，羹饭具。其日夙兴，主妇治馔，主人率子弟妄主献祭，一切礼如庶士而稍约。月朔望供茶，燃香、灯行礼。告事亦如之。

以上为政府制定的家祭之礼，大体本《文公家礼》而有所减省；燃烛、燃灯、献茶等，又为古代所无；一人酌酒三次为三献，也是清代变通之处。实际上民间变通更大。祀祖除了士庶皆行于寝外，还有宗祠之祭、茔墓之祭。大的宗族，合建宗祠，春秋岁时，集合族子孙祭祀先祖。墓祭有一家行之，有合族行之。具体仪节，各地不同。

祭礼在中国封建社会是最重要的礼仪活动之一，人们极其庄严虔诚地举行各种祭祀仪式。皇帝、官府通过祭礼，宣扬“君权神授”观念，巩固封建王朝的统治。而家祭有追远报本，教育子孙不忘本的作用。联宗祭祖还具有团结宗族，巩固宗法统治秩序的功能。祭祀先农神、先蚕神，可以劝导耕织。祭祀孔子，可以加强儒家思想对人们的控制。祭祀历史上为国家、为人民作过重大贡献的人物，实际上是对这些人物的纪念和表彰，为后人树立楷模。可见，祭祀既起过积极作用，但更

多的是消极作用，且众多的祭祀活动更是耗财费时。如晚清湖北各地所设坛庙祀祠的数目比同地所设书院为多（前者1506所，后者仅155所），且规模比书院宏大，修建维护的经费比书院文教事业优先。又如，地方官一年之中有多次主祭活动（笔者曾统计上海知县一年有近70次祭祀、拈香活动），无形中减少了处理政务的时间。这种祭礼在近代社会变迁中，发生了较大变革，并逐渐消亡。

四、名目繁多的岁时令节

晚清岁时风俗不仅传承着古朴多彩的节日风情，而且保存了古代许多迷信、禁忌的遗意。全国各地虽然节令大致相同，但习尚却有较多差异。要介绍全国的岁时风俗是困难的，下面以光绪年间富察敦崇《燕京岁时记》① 所记北京风俗为主，间及各地有差异者。

正月初一为“元日”，一称“三元”，即岁之元、时之元、月之元。各家于子初后焚香接神，南方谓之“出方”，燃爆竹以致敬，连宵达巷，络绎不休，有《荆楚岁时记》“正月一日，先于庭前燃爆竹以避山臊恶鬼”之遗意。昧爽合家着新衣冠团拜，序长幼、饮屠苏酒。然后走谒亲友，谓之“道新喜”或“拜年”。亲者登堂，疏者投刺而已。路遇熟人，则降舆长揖，祝之曰“新禧纳福”或“恭喜发财”。是日，北方人家，无论贫富贵贱，皆吃饺子，不食米饭，取“一年平顺无口角”之意，有的人家暗以银钱藏饺子中，以卜顺利，家人食得者则谓终岁大吉。南方则于除夕煮好过年几天的饭，新年不再以生米煮饭，以示丰衣足食。

① 富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社1983年版。

初二致祭财神，鞭炮甚多，昼夜不休。有的地方初五日接财神，店铺开张。

北京以初五为“破五”，破五之内为过年；南方过年至初三中午止。过年几天内，大门紧闭，例不洒扫庭除，不撮弃渣土，名曰“聚财”。

初七日谓之人日，人们常以是日阴晴卜吉凶，天气清明则人生繁衍，阴则灾。

初八日传为诸星下界，黄昏之后，以纸蘸油，燃灯108盏，焚香祀之，谓之“顺星”。此俗南方未见。

立春日，各省会府州县举行迎春仪式，令人报春，呈进春牛图，舁芒神土牛于彩亭，祀毕，出土牛击之，以示劝农之意，俗称“鞭春”或“打春”。

十三至十七日均谓灯节，而以十五日为正灯，又称元宵节，家家吃糯米汤团。铺户张灯结彩，街头除卖灯者外，又举行赛灯会，各色焰火，各式花灯，竞巧争奇，光彩照人。车马喧阗，金吾不禁。元夕妇女群游，祈免灾咎，曰“走百病”，凡有桥处则三五相率以过，谓之“度厄”。南方有以十六日走百病者。

二月初二为“龙抬头”日，是日食龙鳞饼、龙须面，闺中停针线，恐伤龙目。士民又于是日栉发、剃头，取龙抬头之吉利。

春分日，世家大族致祭宗祠，秋分亦然。

清明节，祭扫坟茔，赛放纸鸢（风筝），摘新柳佩带，谚云：“清明不带柳，来生变猪狗。”传说唐高宗三月三日祓禊于渭阳，赐群臣柳圈各一，谓戴之可免虿毒。戴柳之俗盖师其遗意。一说“清明不带柳”系“清明不祭祖”之讹，不孝之人自然来生变猪狗。

五月初五为端阳节，又称端午。为纪念屈原，是日许多地方要赛龙舟，吃角黍（粽子）。人们以五月为恶月，门上或贴天师符，或插菖蒲、艾枝，以禳不祥。取雄黄合酒洒之，用涂小儿额及鼻耳间，以避毒物。又以彩丝系小儿臂，辟鬼却病。

六月六日，人们晾晒衣服书籍，谓可不生虫蠹。妇女多于是日沐发，谓沐之不腻不垢。

七月七日，闺阁少女乞巧，以碗盛水曝日下，各投小针，浮之水面，视水底日影之奇否卜女之巧拙，京师俗谓之丢针儿。他处乞巧多在晚上，方式各有不同，或于暗中穿针，或对银河膜拜。是日清晨喜鹊飞鸣较迟，俗谓之为牛郎织女架桥去。

七月十五日中元节，已如前述。

八月十五中秋节，人们多以月饼、果品相馈赠。是夜陈瓜果于庭，悬月光马儿（太阴星君神像），焚香拜月。南方又有"摸秋"之俗，人们于园中偷取西瓜，送至戚友家，置之帐中，祝其早日生育。

八月二十七日为孔子诞辰，禁屠宰，祭文庙。各书室设供，师生瞻拜。

九月九日重阳节有登高之俗，已如前述。

十月初一日，俗谓送寒衣，祭祖扫墓，在门前焚包袱（以冥镪封于纸函中，题亡者姓名行辈，如寄家书）。古时用纸剪为寒衣焚之，晚清以包袱代之，有寒衣之名，而无寒衣之实。是日朝廷颁新时宪书（历书），大小书肆始出售，街巷间亦有负箱唱卖者。

冬至为朝廷郊天令节，百官呈递贺表，民间不为节，惟食馄饨而已，与夏至食面同，京师谚曰："冬至馄饨夏至面。"是日起数九，人家往往画九九消寒图，或素梅一枝，为瓣八十一，或九格八十一圈，自冬至起，日涂一瓣或一圈，瓣尽而九

九出，已进春季。

十二月初八日，家家煮腊八粥，除祀先供佛外，分馈亲友，不得过午。并用红枣、桃仁制成狮子、小儿等类，以见巧思。凡送粥之家，必附送腌白菜，菜之美恶，可卜其家之盛衰。

二十日前后，由钦天监择吉封印，颁示天下，官府停止办公。乞丐无赖趁机骚扰市肆，毫无顾忌。至次年正月二十日前后乃择吉开印，始照常办事。封印之后，梨园戏馆择日封台，至来岁元旦则演天官赐福开戏。书塾亦散馆，学童放年学。

二十三日祭灶，内廷尚沿古意用黄羊，民间惟用糖、饼及清水草豆。祭毕之后，将神像揭下焚化，送其上天，并求其"上天言好事，下界保平安"。至除夕始接神回位，再行供奉。南方则在二十四日祭灶。是日鞭炮极多，俗谓过小年。

祭灶之后，渐次贴挂春联、门神，千门万户，焕然一新。春联用红纸，惟内廷及宗室王公等例用白纸，缘以红、蓝边，非宗室者不得擅用。而南方新丧之家，多贴黄纸春联，书写孝思之辞。门神皆甲胄执戈，悬弓佩剑，或谓为神荼、郁垒，或谓为秦琼、尉迟敬德。民间认为门神有捍卫家宅平安之作用。

十二月三十日晚为除夕。"是日清晨，皇上升殿受贺；庶僚叩谒本管，谓之拜官年。世胄之家，致祭宗祠，悬挂影像。黄昏之后，合家团坐以度岁。酒浆罗列，灯烛辉煌，妇女儿童皆掷骰斗叶以为乐。及亥、子之际，天光愈黑，鞭炮益繁，列案焚香，接神下界。和衣少卧，已至来朝，旭日当窗，爆竹在耳，家人叩贺，喜气盈庭"①。

各地民间岁时令节的名目和活动尚有许多，限于篇幅，不

① 《燕京岁时记》第96页。

一一列举。这些岁时令节按功能大致可分为五类：(一)庆贺节日，如中秋节庆贺丰收，新年既庆一年平安度过，又祝来岁国泰民安。(二)农事节令，如二十四节气。(三)纪念节日，如寒食纪念介之推，端午节吊屈原。(四)宗教节日，如燕九节、佛诞节、盂兰盆节等。(五)游乐节日，如三月三上巳踏青，九月九重阳登高。实际上，许多节日均兼有两种以上的功能。

岁时令节是中国社会风俗中极其重要的组成部分，在人们的生活中起着多方面作用。岁时活动中的祝祷，可寄托人们对新生活的良好愿望；馈赠，可增进人与人之间的感情；家宴，可增添家庭中祥和的气氛；祭祖，可教育人们不忘本；游艺，可娱乐身心，休养生息。有些习尚，如年终打扫庭除，六月六曝晒衣物，五月以雄黄酒、菖蒲艾叶避毒，有益于家庭卫生和个人健康。有些习尚，如元宵赛花灯、清明赛风筝、端午赛龙舟、七夕乞巧、冬至消寒，丰富了人们的文化生活，陶冶了情趣。农事节令还提醒民众适时耕作，不误农时，对促进农业生产的发展起了积极作用。

但是，传统岁时风俗中的弊端也是至为明显的。一是活动的排场常常不能控制，以致浪费钱财和精力。二是充斥迷信色彩，许多节日禁忌使人们无所适从，许多荒诞不经的占卜活动强化了宿命论观念。传统岁时风俗多自古代沿袭下来，到近代社会生活发生变革以后，必然要发生演变和更新。

第二章　风气初开

鸦片战争，中国败北，城下之盟，割地赔款，这既被当时人称为中国千百年来未有之大变局，也被今人视为中国近代史的开端。西方资本主义势力的侵入，在把中国推离东方农业社会发展的传统格局的同时，也把中国推离了由资本主义萌芽向近代社会发展的正常轨道。伴随着半殖民地化的过程，出现了畸形的资本主义化过程。在这个过程中，由于西方物质文明的冲击，近代思想文化的传播以及开明人士的倡导，中国社会开始了近代化的趋势。

马克思曾经指出："与外界完全隔绝曾是保存旧中国的首要条件，而当这种隔绝状态在英国的努力之下被暴力所打破的时候，接踵而来的必然是解体的过程，正如小心保存在密闭棺木里的木乃伊一接触新鲜空气便必然要解体一样。"① 社会风俗领域也发生了解体的过程。在"西俗东渐"潮流的推动下，洋务运动时期社会价值观念开始更新，用封建伦理观念批判封建习俗的怪圈开始被打破，封建时代的上古遗风都受到不同程度的冲击，男耕女织、重农轻商的淳朴民风日渐式微，古老的传统礼俗发生了变化，从生活方式到伦理观念都出现了反传统的和

---

① 马克思：《中国革命和欧洲革命》(1853年)，《马克思恩格斯选集》第2卷，第3页。

进步的趋势，社会风气为之一变。所以说，洋务运动的三十年，是风气初开的三十年，没有“同光新政”时期的“风气初开”，就不可能有戊戌、辛亥时期的“天下移风”。

第一节 太平天国的礼俗改革

礼俗改革，是太平天国政治和社会改革政策的重要内容。太平天国在风俗习惯上表现出一种不同于满洲王朝治下的社会风貌，建立了一套反叛现实封建秩序的独特的礼俗，体现了太平天国高出于以往历代农民起义的历史特点，给这场农民战争涂抹上社会改造运动的色彩。太平天国对礼俗的改革，说明中国的封建习俗已面临崩溃境地，以致连农民也自发地进行变革。通过了解太平天国的礼俗改革，既可以了解中西不同的社会风尚对这场中国历史上最高水平的农民战争所产生的影响，以及这场声势浩大的农民运动对人们生活方式和传统习俗所带来的冲击，又能够认识太平天国礼俗改革的许多历史经验。

一、天国新风尚

太平天国时期，社会处于急剧动荡的非常时期，礼俗风尚呈现出种种复杂性；太平天国农民战争的前期（从金田起义到定都天京前）、中期（从定都天京到天京事变）和后期（从天京事变到失败），各种风习有很大变化；太平军将士的习尚和天国统治区普通老百姓的习俗有许多不同；太平天国直接管辖的都城天京（今南京）和控制不那么严密的其他地区的社会风貌甚至迥异。

太平天国作为一场农民运动，其礼俗改革的最大特点，是体现了农民造反者对满洲贵族民族压迫政策的反抗和对现存封

建统治秩序的反叛。

变更民族服饰，是满洲贵族入关后采取的一种征服手段。因此太平天国起义者在"奉天讨胡"的时候自然把批判的矛头对准了"辫发顶戴"的满清冠服："夫中国有中国之形象，今满洲悉令削发，拖一长尾于后，是使中国之人变为禽兽也。中国有中国之衣冠，今满洲另置顶戴，胡衣猴冠，坏先代之服冕，是使中国之人忘其根本也。"① 他们要求"复中原古制"，即恢复"汉官威仪"。

太平军勇士首先蓄发不剃，企图恢复中原汉人束发于顶的旧制。在过渡阶段，则前脑头发蓄而不剃，长可过尺，以五彩丝绒编成绦子，紧扎发根，将发挽髻，以所余之绦将髻盘于头之周围，或贯以银簪，或用包巾裹头。此为太平军形象不同于时人的最主要特点，以致"长毛"、"发匪"在人们口头或清方文书中成为他们的代称。在太平天国占领区，也要求民众"禁头"，即禁止剃发蓄辫。禁令之严，竟至对抗拒者施以杀头、杖责、罚款、关押、吊打、割辫示众等严刑峻法。这种过火的政策并不难理解，只要联想一下清兵入关之初那种"留头不留发，留发不留头"的残酷史实，就可明白太平军此举反民族压迫，反清朝统治，维护天国政权权威的重大意义。虽然有人抗拒，但大多数民众"都乐于留发，（因为）这是太平和自由的标记"②。曾在太平军中效力的英国人呤唎把"男子摆脱了剃发蓄辫的奴隶标记"和"妇女摆脱了缠足的恶俗"，称为"是太平天国最显著最富有特色的两大改革，使他们的外貌大为改

① 杨秀清、萧朝贵：《奉天讨胡檄布四方谕》，《太平天国印书》(上)，第109页，江苏人民出版社1979年版。

② 呤唎：《太平天国革命亲历记》(中译本)上册，第49页，中华书局1961年版。

善，和在鞑靼统治下的中国人的外貌显出了巨大的区别，并表现了巨大的改进"[1]。

太平天国政权在蓄发问题上亦有例外。如对来往于太平天国统治区和清政权统治区的商人，去上海、通州、海门等地的经商者，允许剃发，并发放"剃头凭"，仅收取少量手续费，返回时作为凭据。这是太平天国为了保护和鼓励商业发展而采取的一种变通措施。

太平天国治下的服饰远比发式复杂。金田起义之初，洪秀全发布的一道诏令中有句云："男着龙袍女插花，各做忠臣劳马汗。"[2]可视为当时起义农民心目中的理想服饰。世世代代粗布褴衫的农民，希望在自己坐天下后也能够像达官贵妇一样男穿龙袍女插花。然而要实现这理想谈何容易。张德坚《贼情汇纂》卷六"伪服饰"一条按时期记载了太平军服饰的演变过程。

太平军"由粤西至长沙，尚皆布衣蓝褛，缝数寸黄布于衣襟，以为记号，囚首垢面、鹑衣百结者，比比皆是。即首逆洪秀全、杨秀清等，亦止红袍红风帽而已"[3]。这反映了起义之初，尚无条件更换军服。当时每人只头裹包巾，身穿号衣，作为义军标识。打仗时短衣赤足，便于登山涉水。新归附之人，无论士农工商，先尽褫衣冠履袜，仅以包巾分别新旧尊卑：士卒及新兄弟扎红巾，官长及老兄弟包黄巾。旅帅以下黄布巾，以上为黄绸巾，官高一级，拖长一寸。普通百姓则概包蓝布巾。

---

① 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第232页。

② 《天命诏旨书》壬子二月三十日天王诏令，中国近代史资料丛刊《太平天国》(一)，第68页，神州国光社1952年版。

③ 《太平天国》(三)，第172页。

攻克武汉之后，“逐户搜索，所得鲜衣华服貂褕狐裘，虽华丽可喜，然多不能辨识，亦不大适用。于是乱行改制，长短宽窄，任意截裁，男女不分，五色错杂”①。当时职官仅以风帽分别等级：王亲及官佐全为红风帽，以黄边之宽狭定官职之尊卑。另用白绫一块，写（或绣）上官衔，标于帽额正中。最高首领则改用全黄风帽。清朝的朝衣朝冠被严格禁止，为恢复明代服装，仓猝间以没收的戏班行头为袍服，亦是常见之事。

建都天京以后，太平天国变易服饰，更张礼制，朝冠朝服始有定制颁行。根据官职大小对袍服靴帽的质料、颜色、式样、花式及至包巾的长短尺寸定出不同的标准。如朝服各王为黄缎龙袍，以绣龙多少分等差：天王九龙，东王八龙，北、翼、燕、豫，各递减一。侯、丞相亦黄袍，绣龙四条。“男着龙袍”的理想此时乃得实现。检点素黄袍，指挥下至两司马素红袍。其等差则于黄马褂上分别之。在金田起义到永安（今广西蒙山）建制期间参加太平军者，无论有无官职，一律加以“功勋”荣誉职衔，准著黄马褂，朝帽前额当中有“功勋”二字，以奖殊功。由永安至岳州（今湖南岳阳）期间附义者，将军以下至师帅，皆红袍红马褂，将军以上则红袍黄马褂。小官而有大功者亦得赏穿黄马褂。②

这种分别职级而制订的服制，主要是对文武官员而言。至于太平军士卒一直没有固定的统一军服。他们一般的打扮是：裹头、扎巾、短衣、散裤腿、花鞋。呤唎所记兵士的夏季服装：“宽大的长裤，大多是黑丝绸缝制的，腰间束着一条长腰带，上面挂着腰刀和手枪（？），上衣红色的短褂，长及腰际，

① 《太平天国》（三），第174页。

② 参见简又文：《太平天国典制通考》（上），第152—162页，猛进书屋1958年版。

大小与身体相称。”① 其中短衣与地主士绅的冠服形成鲜明对照，太平天国史专家罗尔纲称之为“一种有意识的行动，其中含有浓厚的阶级意识”②。在太平天国统治区内，一些地区的群众仿效太平军的服饰装束，江苏常熟“士人，亦辫红履朱，诩诩自得”③。海宁通元镇“镇人尽小帽无结，发系红绳”④，可见太平军的打扮在某些地方已成一种时尚。然而大多数地方的大部分民众并未接受这种装束，在满装被禁以后，翻箱倒柜，找出祖传明代式样的衣衫。太平天国政权曾于1861年颁布新镌《钦定士阶条例》，其中对民众服式也作了某些规定：“拟民间居常所戴之帽皆用乌布纂帽，其富厚殷实之人，则紬缎绉纱，任由自便，但不得用别样颜色，致与有官爵者相混。”⑤ 太平天国之所以对民间易服采取比较灵活的政策，是因为考虑到民众的情绪。诚如当年《华北先驱周报》的一篇社论所说：满人迫令改换服装以为降服的标志，曾花了不少代价，太平天国“今欲恢复古装，这一任务极非容易的。经过了二百年的长期，习惯已成自然，骤然改变俗尚，必有多人反对。是故欲变易全国人民的服饰于一旦，殊非易举”⑥。

对于太平天国治下的妇女服装，一位地主阶级文人曾作诗描写道：“贼妇作何状？略似贼装束：当腰横长刀，窄袖短衣

① 吟唎：《太平天国革命亲历记》上册，第50页。

② 罗尔纲：《论太平天国的壁画》，《太平天国史迹调查集》第145页，三联书店1958年版。

③ 《自怡日记》，《太平天国史料丛编简辑》第四册，第391页，中华书局1963年版。

④ 《花溪日记》，《太平天国》（六），第677页。

⑤ 《太平天国印书》（下），第754页。

⑥ 《华北先驱周报》第178号，1853年12月24日，译文引自简又文《太平天国典制通考》中册，第836页。

服，骑马能怒驰，黄巾赤其足。自从入城后，忽效吴楚俗，夜叉逞华妆，但解色红绿。彼或狐而貂，此或纱而縠。鬼蝶随风翻，岂问春寒燠。头上何所有，亦戴花与木。臂上何所有，亦缠金与玉。锦裤不蔽踝，但禁裙六幅。更结男子袜，麇集踞高屋……”①剔除诗中的诬蔑之辞，太平天国女战士英姿飒爽的形象跃然而出。从诗中还可以看到，洪秀全当年关于“女插花”的理想也得以实现。

太平天国女官冠服大致如男制，不同之处有三：（1）以搭背代马褂；（2）各王娘袍上多绣月亮为补子，上绣双凤或单凤；（3）帽式上有所区别。女官不戴角帽、凉帽，冬日戴风帽，夏日戴绣花纱罗围帽（如草帽形，空其顶，露发髻）。所戴金玉佩饰，随尊卑等级而由多渐少。平居则有缝裳（阔管裤）、钮裳、开裳、散裳（裙）、散袍（斗篷）等等。对于民间女子，则禁穿裙子，以致有“女子去裙男去帽”②之说。太平天国中的老姐妹多为天足，因为她们来自素不缠足的南方农家和苗、瑶、壮等少数民族。到了江浙一带，集中在女馆中的缠足妇女参加生产劳动和运送军需极不方便，乃被迫令放足。讵料骤然放足，既小则不能复大，行动更为艰难：“鞋帮束脚松，鞋底触石坏，十趾抵地行，奇痛胜蜂虿。越趄又倾跌，此形实狼狈”③，致使怨声载途，“哗然谓其暴虐”。

时人对于太平天国的如上服饰装束，有不同的观感。呤唎写道：“夏季，他们都戴着大草帽，装饰美丽，帽顶很小，帽边阔约一尺，使他们有一种特别华美的神采。大首领称为王（全军统帅或地区统帅），他们的服装则更为华贵精致。逢到重要场

① 金和：《秋蟪吟馆诗钞·椒雨集》，《痛定篇》。

② 马寿龄：《金陵癸甲新乐府·易服色》，《太平天国》（四），第737页。

③ 马寿龄：《金陵癸甲新乐府·禁裹足》，《太平天国》（四），第731页。

合，他们穿上朝服戴上朝冠，这时他们真是威武非凡。这些有作为、有风度的人，穿戴着用金银珠宝构成中国古老图纹（神话兽或其他图案）的长袍，嵌着珠宝的礼冠，绣着金花的鞋履，简直使人不能想象还有比这更华丽更耀目的服装了。"①这完全是一种赞美之辞。而另一位外国人，被英国公使包令派到天京去的麦华陀则认为："反叛者的衣著有些特别"，帽子"极像小丑帽"，穿着"绚丽夺目的颜色"衣服的太平军，"具有眼花缭乱的外观"，使人觉得"模样邋遢、粗野，乍一看很可怕"②。这里却充满了贬损之意。然而，太平天国起义者毕竟用这种"禁头变服"的勇敢举动冲击了清王朝的封建秩序，曾使反动统治者为之胆寒。

太平天国在礼仪制度方面也作了许多改革。由于起义者们把清朝统治者视为"阎罗妖"，清朝的各种礼仪如打拱、作揖、打千、叩头等也成了"妖礼"而被严禁。太平天国最敬之礼，是对尊长的长跪礼。据《贼情汇纂》记载："逆贼无参拜揖让之礼，凡打躬、叩首皆呼为妖礼。虽贼礼拜天父，群下朝洪逆，亦止长跪，其余伪官互见平行，并无礼节。"③有的史料也说："贼……相见一跪，对食辄相箕踞而已。"④所谓"长跪"，即尊卑相见，卑者下跪禀告，尊者坐而受之。他们仅用这一简单礼节的原因，有人解释说："贼知粗鄙人绳以礼法，则手足无措，故简略之，使其易知、易从耳。"⑤太平天国虽然模仿西方基督教的生活方式，但西式常礼，如握手、举手、脱帽、鞠躬等并

① 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第51页。

② 《太平天国史料译丛》第一辑，第35页，神州国光社1954年版。

③ 张德坚：《贼情汇纂》卷六，《太平天国》（三），第171页。

④ 《归里杂诗》，《太平天国史料丛编简辑》第六册，第462页。

⑤ 李滨：《中兴别记》，《太平天国资料汇编》第二册（上），第271页。

未仿行。只是少数懂英语的人，与外国人相见，有时行握手礼及用英语问好。

在太平天国的称谓中，没有清朝官场常用的“大人”、“老爷”称呼，但也有注重尊卑等级名分者，如臣下称洪秀全为“主”、“天王”、“万岁”、“真主”、“陛下”，禁止称“上”、“皇”、“帝”，为避“皇上帝”之讳。早期禁止称“圣”，而后期洪仁玕却称其为“圣主”、“真圣主”，洪秀全并不加以制止。天王对于臣民，则称“众兵将”、“众臣民”。东、西、南、北、翼五王称洪秀全为“二兄”(因以耶稣为“长兄”)，而洪氏称五王则为“某胞”，意为同胞兄弟，如称杨秀清为“清胞”、石达开为“达胞”。也有讲求平等者，如太平军中普遍称“兄弟”、“姐妹”，先入军者为“老兄弟”、“老姐妹”，后来者称“新兄弟”、“新姐妹”。这种称谓与太平天国的宗教教义和政治上的平等思想相一致。按照《原道救世歌》的说法，“普天之下皆兄弟，灵魂同是自天来，上帝视之皆赤子”。既然大家同为上帝之子，当然都是兄弟姐妹了。对普通百姓则统称“外小”，妇女为“外小婆”。

太平天国仪仗舆马之制，也有一个发展变化的过程。起义之初，无舟车之载，无轿马之乘。由桂林北上，各王始有乘轿者。由长沙趋岳州，多得绸绢，广制旌旗，遍插船首，以壮军威。攻克武汉以后，拥有百货匠作、舟车轿马，乃创设卤簿仪仗。但初时比较简单，各王出巡，不过乘从清朝地方各衙门搜来的绿呢或蓝呢围轿，铜锣三五对，幡旌三五对，绣龙黄盖一擎，鼓乐两班，护卫数十人。奠都天京以后，不但踵事增华，亦分别差等。如各王皆黄缎轿，绣云龙。侯、丞相、检点、指挥，皆红缎轿，绣彩龙云凤，以龙凤之多寡分尊卑。将军、总制、监军皆绿轿，军帅、旅帅皆蓝轿，卒长、两司马则黑轿。轿夫人数，天王六十四，东王四十八，以次递减，至两

司马四人而已。天王、东王出门，其仪仗盛大威武。从奢侈的排场可以看出，太平天国的仪仗舆马，既仿古代皇帝和官员出巡的仪从，又借鉴了现实生活中清朝官方卤簿之制，耀武扬威，极其显赫。

太平天国政权对婚丧礼俗进行了部分改革。如婚礼，《天朝田亩制度》中规定："凡天下婚姻不论财。"这不仅如简又文氏所说"是由他们的社会理想(即'天下人人不受私，物物归上主')自然而然地产生出来的"①，更重要的是它反映了农民群众要革除世俗婚姻大索彩礼陋俗的愿望。根据呤唎所记天国结婚典礼的实况，结合其他史料记载，我们可以勾勒出天国新式婚礼的轮廓。平民只许娶一妻，并须由教士主持结婚仪式。太平军首领结婚，仪式非常隆重。下级结婚须经直接上司批准，由主管官申请婚娶官发给称为"龙凤合挥"的结婚证书。婚礼前，新娘将垂下的长发挽起成髻(笄礼之遗意)，新郎于夜间率乐队、灯笼、轿子和骑着马的友人至女家迎娶。在婚礼上，除无约指外，一切仪式都仿效西方教会的婚礼，即男女两方宾客齐集后，全体共赴天父堂。中设两烛，一红一绿，男衣红，女衣绿。先举行祷告，祈祷文按《天条书》规定，格式如下：

小子□□□
小女□□□跪在地下，祷告

天父皇上帝，今有小子□□□
小女□□□迎亲嫁娶等事，虔具牲醴茶饭，

敬奉

天父皇上帝，恳求

天父皇上帝祝福小子□□□
小女□□□家中吉庆，万事胜意。托

---

① 简又文：《太平天国典制通考》中册，第1241页。

救世主天兄耶稣赎罪功劳，转求
天父皇上帝在天圣旨成行，在地如在天焉。俯准所求，心诚所愿。①
然后严格审查新郎新娘之宗教信仰，牧师遂将两人之手连接在一起，表示已互相接受成为夫妇。最后，主持婚礼者以圣父、圣子、圣灵的名义为之祝福。于是婚礼完成，新人入洞房。

虽然这种婚礼在太平军中并未普及，亦未推广到民间，各地仍按旧式婚礼行事，但它已把《天朝田亩制度》中关于“一切旧时歪例尽除”的规定付诸实施，为太平天国礼俗的一种新风。

太平天国关于葬礼的规定，有的学者总结出如下五条，称之为太平天国的“葬礼观”②：

（一）“升天是头顶好事，宜欢不宜哭。”③吟唎曾记：有一位广西老兄弟（太平军老战士）在上海城内一座礼拜堂的布道会上宣传说：“我们有了这个宗教(按指拜上帝教)，就觉得心中十分快乐，我们把死看做一生中的最快乐的时刻；我们有人死了，大家都不哭，反而互相庆贺这个快乐的时刻，因为一个弟兄已得到荣耀上升庄严光辉的天堂。”④根据太平天国的教义，并不是人人都可以上升天堂的，他们认为，“凡晓得在皇上帝面前悔罪，不拜邪神，不行邪事，不犯天条者，准上天堂享福，千年万万载威风无了期；凡不晓得在皇上帝面前悔罪，仍拜邪神，仍行邪事，仍犯天条者，定罚地狱受苦，千年万万载哀痛

① 转引自《太平天国典制通考》下册，第1854页。

② 李文海：《太平天国统治区社会风习素描》，《太平天国学刊》第三辑，第30页。

③ 《天条书》，《太平天国》(一)，第77页。

④ 吟唎：《太平天国革命亲历记》上册，第123页。

无了期。”[①] 因此，人死“宜欢不宜哭”只是对太平军自身和其他皈依皇上帝的人而言，不适用于民间所有的人。

（二）“丧事不可做南无（按即做佛事），大殓、成服、还山俱用牲醴茶饭祭告皇上帝。”[②] 这与太平天国宗教排斥异教，只敬皇上帝独一真神的教义相一致。太平军所到之处，拆毁僧寺尼庵道观，驱逐和尚尼姑道士，丧礼已无条件做佛事，人们只能根据拜上帝教的教义、仪式举行葬仪，祈祷天父皇上帝，求其开恩，“准小灵魂□□□得上天堂，得享天父皇上帝大福”。又恳求天父皇上帝看顾家中大小，个个安康。临盖棺成服、还山下柩时，还要大声唱道：“奉上主皇上帝命，奉救世主耶稣命，奉天主大道君王全命，百无禁忌，怪魔遁藏；百事胜意，大吉大昌。”[③]

（三）“所有升天之人，俱不准照凡情歪例，私有棺木，以锦被绸绉包埋便是。”[④] 太平天国以人死用棺为犯天条，禁之甚严。然而禁棺葬的原因和禁棺葬的具体史实，在太平天国文书和时人记录中却鲜有记载。

（四）“父母死，禁不得招魂设醮。”洪秀全在金田起义前就曾宣传：“死生灾病皆天定，何故诬民妄造符？作福许妖兼送鬼，修斋建醮尚虚无。”[⑤] 起义后，设立删书衙，除删改“四书五经”外，凡“他书涉鬼神丧祭者削去”，这就从根本上推翻了传统丧仪的理论依据。这种观点后来通过拜上帝教为广大太平军将士所接受。前述在上海宣传死之快乐的广西老兄弟还说过

---

① 《天条书》，《太平天国》（一），第73页。

② 《天条书》初刻本。

③ 《天条书》改正本。

④ 《贼情汇纂》卷八，《太平天国》（三），第229页。

⑤ 《原道救世歌》。

这样的话："你们烧香、点蜡烛、烧锡箔有什么用呢?"后期洪仁玕在《资政新篇》中也曾提出过禁止"修斋建醮"的问题。

（五）反对葬墓讲风水。洪仁玕极力反对风水之说，在《葬墓说》文章中，他力辟选墓地讲风水的习俗，指出这种做法是由那些为人子者以父母骨骸为求富求贵之具的"妄念"所产生的，应予抛弃。这与他们在《天历》中摈弃择日之说，在《资政新篇》中"革阴阳八煞之谬"相一致。他们认为，"今动言风煞，致珍宝埋没不能现用"。建屋"宜就方正，勿得执行风水，不依众向，致街衢不直"。否定风水决定命运，反映了农民造反者反对封建迷信，打破富贵在天的宿命论的愿望。

由于以上葬礼观的影响，在太平军中，"一切佛教的丧礼和一般中国人的祭祀旧俗都被严加禁止。他们建立了基督教的殡葬仪式，由主持仪式的教士在柩旁祈祷"[①]。太平天国的这种葬礼不符合民俗传统和民众心理，遭到统治区内群众的抵制。老百姓仍然实行棺葬，举行传统的葬礼。到后期，太平天国的一些将领（如李秀成）和地方政权，已置太平天国禁止棺葬的政策于不顾，在自己的辖区内认可棺葬和传统葬礼。

太平天国礼俗改革中最富革命精神的莫过于妇女政策。在中国封建礼教中，男尊女卑，重男轻女，女子被剥夺了政治、经济、文化教育方面应享有的种种权利，处于一种无知识、无权利、受压迫、受奴役的地位。而太平天国根据其宗教教义，强调男女是平等的兄弟姐妹。洪秀全在起义之前就宣传"天下多男人，尽是兄弟之辈。天下多女子，尽是姐妹之群"[②]。妇女与男子一样，同赴礼拜堂颂赞祭奠天父上主皇上帝，与中国传

① 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第254页。

② 《原道醒世训》。

统礼俗中妇女被摈于祀孔、祭祖等活动之外的情形形成鲜明的对照。中国妇女本来在经济上处于依附男子的地位，在历代均田制、公田制中，男女无平等可言，而在太平天国里，田亩制度规定分田照人口，不分男妇，每人一份。过去，人们认为女子无才便是德，不让女子受教育。在太平天国中，男女同至礼拜堂听讲道理。呤唎写道："太平天国尊重妇女地位，认为妇女为男子的伴侣，在教育上她们受到了同等的注意，在宗教上她们受到谆谆的教诲。"① 天朝还常在女馆中考选识字女子充任女官。中国传统风俗，女子不轻易外出。可在太平军中，妇女与男子一样从军打仗，参加各种生产劳动，"男将女将尽持刀，……同心放胆同杀妖"②，就是她们形象的生动写照。一些外国人在天京常看见太平天国妇女或骑马，或步行，服饰美丽，举止端庄，礼法仪注完全合度，他们称"这是前所未见的新现象，使我们想起了国内的生活情景。如果此次革命可以打破迄今一直遵行的妇女不出闺门的制度，那将是一件值得庆幸的事"③。马克思主义认为："在人类历史上，任何一次重大的解放运动都不能没有妇女直接参加，因为被压迫阶级在解放道路上每走一步就使妇女的地位改善一步。"④ 太平天国起义农民在解放自己的同时，也使妇女的地位得到某种程度的改善。在保护妇女人权方面，太平天国还下令禁止卖女为奴婢，禁止娼妓，甚至分别男行女行，即早期在军中设女营，中期在城市中设女馆，以分别男女，防止强奸和淫乱。虽然废奴禁娼在实际生活中未能彻底贯彻，但把它列为一种政策和措施，就足见天国领

---

① 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第233页。

② 《天命诏旨书》壬子二月三十日天王诏令，《太平天国》(一)，第63页。

③ 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第385页。

④ 《斯大林全集》第5卷，第48页。

导者解放妇女、保护妇女的鲜明立场。著名太平天国史学家简又文评论："在古老时代重男轻女的社会制度中，女子辄被视为男子的玩具与泄欲器，而无自由恋爱或自动恋爱之天权，则严禁男子犯奸强奸，甚至厉行'男女之别'，无异是对弱女子之身体与人格之保护及尊崇了。即衡以无论何时何国之军纪标准，我们不能不称许这是太平军之特异的优点。"①

太平天国的家庭生活也因分别男行女行和"圣库"制度而受到冲击，不仅在初、中期一度禁止婚嫁，而且还实行集体开伙制度："每一个卒长都准备好伍卒所需用的食物。把它们放在桌子上面，大家平均分配享用。即使最高级军官的盘碗，也和最低级的士兵一样。"②

太平天国另一项重要的礼俗改革是《天历》的颁行和禁止按旧历过年度岁。《天历》与传统历书比较有五个特点：(1) 废除了帝王年号纪年法，以太平天国国号纪元，兼用干支。(2) 改变夏历为阴阳历的古老传统，采用阳历，但又异于西历。单月双月有定数，每月节气有定期。(3) 仿照西法设立星期。(4) 废除了旧历书中的吉凶宜忌等迷信。(5) 天历中注明六大新节期：每年正月十三日太兄升天节(据考为耶稣受难日)、二月初二日报爷节、二月二十一日登极节(据考即复活节)、三月初三日爷降节、七月二十七日东王升天节、九月初九日哥降节。既有西方基督教节日的翻版，又有太平天国自创的节日。《天历》的这些特点，表现了农民起义者的革命精神和创造性。

既然有了《天历》，天国政权便严格推行，坚持按天历过

① 《太平天国典制通考》中册，第1207页。

② 《北华捷报》174号(1853年11月26日)，译文参见罗尔纲：《太平天国史稿》第83—84页，中华书局1957年版。

年。如太平天国癸好（太平天国以"好"代替"丑"）三年元旦，仅是农历十二月二十六日，太平军在武昌过年，老百姓也跟着度岁，"是处金鼓鞺鞳，楚垣俨然一大剧场，城内爆竹如雷，街巷地上爆竹纸厚至寸许"①。太平军所到之处，民众如有违令按旧历过年者，一律治罪。一些史料记载，有因按旧历腊月二十四日送灶而被太平军抓去者，有因大年三十晚上祭祖而被锁去游街者，有女馆中人于元旦"著裙共相庆贺"被目为"妖"而遭杖责者。许多地方的民众不习惯按天历行事，只得冷冷清清过年节。

最后值得一提的是天国禁止陋习恶俗。太平天国自始至终执行禁烟（包括鸦片烟和黄烟）、禁酒、禁赌政策。在起义前，洪秀全就在宣传品中诉说过烟、酒、赌的危害性："第六不正为赌博，暗刀杀人心不良。……他若自驱陷阱者，炼食洋烟最颠狂；如今多少英雄汉，多被烟枪自打伤。即如好酒亦非正，成家宜戒败家汤；请观桀纣君天下，铁统江山为酒亡。"②起义后所颁行的《定营规条十要》中第三条有"不得吹烟、饮酒"的规定。1853年颁行的《时时遵守十款天条》中第十天条规定："赌博、买票（按即彩票性质的一种赌博）、闱姓（按，即闱姓），皆是犯天条。"1854年东王杨秀清还专门发布《禁酒诰谕》，声言"自谕之后，仍还有私自饮酒者"，即"将吃酒人犯遵旨斩首示众"。在后期颁行的《资政新篇》中，洪仁玕亦提出："禁酒及一切生熟黄烟、鸦片。先要禁为官者，渐次严禁在下。"这些禁令的意义在于，农民起义者根据自己的切身体验，对严重污染社会和戕害身心的恶习陋俗进行坚决的抵制。他们的禁令虽然遭到来

---

① 陈徽言：《武昌纪事》，《太平天国》（四），第597页。

② 《原道救世歌》，《太平天国印书》上册，第13页。

自内部习惯势力和外部邪恶势力的挑战，并不能切实有效地贯彻，但由于其切中时弊，受到广大民众拥护，在太平军所到之处，“赌博者、抽鸦片烟者及开娼者，皆逃避四方去了”①。这些禁条还得到国际人士的赞扬。维多利亚主教这样写道：太平天国领导人对“饮酒、吸烟、赌博、说谎、咒骂，尤其吸食鸦片，都是以一种丝毫不苟的道德决心予以禁止的”②。

二、不合时宜的改革

太平天国的礼俗改革，在“破”的方面总体上说是革命的、激进的，在“立”的方面却大都不合时宜，这与他们所立新礼俗的思想依据有关。这些思想依据如下：

（一）基督教的宗教礼俗。基督教的教义和仪式在太平天国礼俗改革中所起的作用不小。太平天国领导者让人们在日常生活中采用基督教的一套礼俗。每天有早祷与晚祷，把主祷文挂在墙上供儿童学习，其他如用膳前、婴儿诞生、兴建房屋、出征、收获、生病等等都有专用的祷文、仪式和感恩礼拜。人们虔诚而严格地遵守安息日，星期五夜半钟声响后，全体聚在礼拜堂，礼拜上帝。也举行圣餐和洗礼，遵守“摩西十诫”。拜上帝之人，不仅不事神佛，连其家祖宗牌位亦须自行撤下。婚丧礼仪即使在西方人看来也完全是基督教化的，婚礼“除了不用指环以外，其他一切仪式都跟英国礼拜堂中的婚礼无异”，丧礼方面则“建立了基督教的殡葬仪式”。

《天朝田亩制度》为人们所设计的新的生活方式没有见诸施行，而基督教式的生活方式却在天国境内推行。联系到天王

① 简又文：《太平天国典制通考》下册，第1826页。

② 呤唎：《太平天国革命亲历记》上册，第69页。

洪秀全亦是全国的教主，人们参加太平军就是入了拜上帝教，成人和孩子接受的都是宗教教育等等情况来看，太平天国实际上是把改造了的基督教——拜上帝教视作国教。太平天国的政权除了人们常说的具有军政合一的特色外，还具有政教合一的特色。洪秀全如此学习西方，自然找不到救国的真理，因为西方的文明和进步不是建筑在基督教之上，而恰恰是通过改革和革命，冲破了中世纪宗教迷雾，实现了政教分离才得以实现的。诚如在新文化运动时北京大学教授李石曾所说："中国人种种邪说迷信，固极可笑，然当以科学真理扫荡之，不当以基督教之迷信代替之。"① 太平天国这种"基督教化"的礼俗改革，既不合国情民俗，又不合社会进步的趋势。而且，洪秀全等新贵们日益沉溺于宗教迷信，日益脱离民众，失败的命运是必然的。

（二）传统的民俗。任何一场来自民间的群众运动，都必然带有各种民俗的影响。太平天国肇兴于南中国的广东、广西地区，在其礼俗上也带有这些地区民俗的烙印。太平军的短衣窄袖服式，是南方劳动者普遍的装束。太平天国提倡不缠足，也是受两广民风民俗影响。被天朝列入六大节期的爷降节、哥降节，是为了纪念杨秀清、萧朝贵在起义前称天父、天兄下凡，附体传言以安定众心的事件，这种附体传言仪式，也是来源于广西民间的一种"跳端公"的巫术。此外，两广、湖南天地会等民间秘密结社中的部分隐语、称谓、仪式、戒律也被太平天国吸收。再如在一些王府里，有不少彩画、壁画属于"吉祥画"一类，如《五蝠捧"寿"》表示"有福有寿"，《柏枝绶带》表示"百寿"，《瓜蝶图》表示"瓜瓞绵绵，多子多孙"，《蜂猴图》表

① 转引自陈独秀：《基督教与迷信鬼神》，《独秀文存》第555页，安徽人民出版社1987年版。

示“封侯”等等，都是民间以谐音事物表示祝福吉祥的风俗在太平天国建筑、绘画中的反映，封建意识颇为浓厚。传统民俗固然不乏优良的成份，但大多带有愚昧、迷信、落后的色彩，给太平天国带来许多消极影响。

（三）古典礼制。太平天国起义者既然作为现实封建统治者的对立面否定了清朝的许多封建礼制，而西方事物除了基督教外，近代社会文明在开始时又未能进入他们的视野，于是他们在制礼正俗时只得到中国古籍上去找根据，搬出久已湮没的古典礼制。《周礼》就是他们奉为圭臬的典籍之一，诸如从“伍长”到“军帅”，以及天、地、春、夏、秋、冬六官丞相之类的军制、官制被他们全套搬用。他们用作对尊长的唯一敬礼“长跪”，就是中国古代直身而跪的礼节。他们指斥满洲冠服顶戴为“胡衣猴冠”，又未能学习西人洋装革履，便只有恢复明代装束，复古倾向至为明显。

（四）清朝礼仪。古典礼制或采自典籍，或仿之戏台，而清朝礼仪制度则是学习的现成材料。太平天国领导人一面反对“妖礼”，一面又加以仿效，如卤簿仪仗、黄轿、绿轿、蓝轿、黄马褂等。绿呢、蓝呢大轿，多取之清吏衙门，黄轿、黄马褂为至尊的观念也是世风所致。简又文写道：“清代一向重视黄马褂，居官得此赏赐者以为不次之荣耀，故粤人嘲笑或奚落他人之凭借特殊势力面擅作威福或傲气凌人者，辄讥之曰‘着了黄马褂’。天朝人物由此社会产生，观念上自不能脱去此旧思想，故一旦得势得权，无怪多人得穿黄马褂了，然固已忘却此乃‘妖服’之尤而古制所无者矣。”①

（五）出于杜撰。太平天国的一些称呼是出于任意杜撰的，

---

①《太平天国典制通考》上册，第154页。

如称天王妻为"月宫",天王女为"天长金"、"天二金"等等。著名学者萧一山评论这些称呼是"不合今古之谊"。所以,《太平礼制》上规定的许多礼仪、称呼不适于实用而不能普遍推行。

从太平天国礼俗的这些来源看,它堪称基督教教义仪式、传统民风民俗、封建礼制和杜撰礼仪的大杂烩。太平天国起义农民没有先进的思想武器来指导他们的斗争,对礼俗的改革也只能从现成的思想资料中去寻找根据或者任意杜撰,以致使礼俗改革终于未能摆脱封建主义的束缚。一方面在明刀明枪地进行反封建的战争,另一方面封建化的趋势在农民队伍中潜滋暗长,起义前和起义初期提出的许多进步口号和思想,渐渐地被束之高阁或践踏脚下。

拿礼仪来讲,中国儒家关于"礼者所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非"①的思想对太平天国领导者产生了重要影响,他们在后期颁布的《太平礼制》即以"贵贱宜分上下,制度必判尊卑"为宗旨,这与拜上帝教关于"天下总一家,凡间皆兄弟"的平等观念背道而驰。在这一宗旨之下,对君臣、上下、尊卑、男女、亲疏之别都作出了至为严格的规定,制订了十分繁琐细致的仪式,服饰、仪卫、舆马等方面都有等级区别,不准僭越。如太平天国刑律规定:"红黄二色为天朝贵重之物,凡有官者,即遵官职制造穿着。无官之人,仅准红色包头,其汗袍蚊帐足裹尤不准用。"又规定:"凡东王、北王、翼王及各王驾出,侯、丞相轿出,凡朝内军中大小官员兵士如不回避,冒冲仪仗者,斩首不留。"②等级之森严,刑律之苛酷,丝毫不亚于封建王朝的礼制刑律。

---

① 《礼记·曲礼上》。

② 《贼情汇纂》卷八。

在家庭关系中，封建主义的影响更为严重。“妻道在三从，无违尔夫主，牝鸡若司晨，自求家道苦”，这种维护夫权的封建卫道士式的“女诫”竟写进了少年儿童的读物《幼学诗》中。太平天国虽也禁止纳妾，但是这种禁令对下不对上，尤其是在后期，天国的新贵们为了满足享乐的欲望，竟把多妻制作为高级品位的特权，对按官阶可娶妾媵的人数都作了明确规定。这些妾媵所受的欺凌可以从天王洪秀全规定的“十该打”中窥见一二：“服事不虔诚，一该打；硬颈不听教，二该打；起眼看丈夫，三该打；问王不虔诚，四该打；躁气不纯静，五该打；讲话极大声，六该打；有喙不应声，七该打；面情不欢喜，八该打；眼左望右望，九该打；讲话不悠然，十该打。”① 太平天国早期关于“一妇一夫，理所宜然”的主张、“天下多女子，尽是姐妹之群”的平等思想，与这些妇女们一起受到天国新贵的蹂躏。

此外，封建世袭制、家长制、家族制在太平天国的礼俗中都有顽强的表现。

太平天国的礼俗改革，说明农民已从感性上认识到传统习俗的弊端，并提出了改革的要求。但由于没有先进阶级的领导，没有先进思想理论的指导，作为小生产者的农民阶级不可能彻底改造封建习俗，甚至部分地承袭了封建主义的传统，他们的礼俗改革不符合近代社会发展的方向，结果起了促进天国政权封建化和天国领导者日趋蜕化的消极作用。

三、《资政新篇》的礼俗改革方案

在太平天国礼俗改革中最富异彩的要算洪仁玕在《资政新

① 《天父在茶地题》，《太平天国印书》下册。

篇》中的建议了。他不仅指出了中国传统的各种陋习，如“男子长指甲，女子喜缠足，吉凶军宾，琐屑仪文，养鸟斗蟀，打鹌赛胜，戒箍手镯，金玉粉饰之类，皆小人骄奢之习”，还提出了禁止各种陋俗恶习的建议：如禁卖子为奴，禁溺子女，禁酒及一切生熟黄烟、鸦片，禁庙宇寺观，禁演戏修斋建醮，革阴阳八煞之谬，除惰民等九流，不得执信风水，禁止私门请谒等不正之风。如果仅仅如此，那与地主阶级中的开明人士的主张难分轩轾，而洪仁玕却有高出他们一筹之处。第一，洪仁玕禁止这些恶风陋俗的目的在于为新的生活方式开道。如禁庙宇寺观，要改其室为礼拜堂，借其资为医院等。禁演戏修斋建醮，使人们所签助者，转助医院、四民院、学馆等有益于民生实事。革阴阳八煞之谬，是为了多开矿山，使金、银、铜、铁、锡、煤等宝藏有利于民生国用。第二，他还提出了“以风风之”，即以西方资本主义的物质文明、精神文明和生活方式来教化国民的进步主张。他认为中国人所“素以骄奢之习为宝”者，如美艳诗画、精奇金玉，都是些“下宝”；只有基督教三位一体才是“上宝”，它可以于“一敬信间，声色不形，肃然有律，诚以此能格其邪心，宝其灵魂，化其愚蒙，宝其才德”。此言虽然也属宗教道德说教，但在洪仁玕的理解中却包括了诸如禁止多妻陋习之类的近代文明精神的。他严格按照新教教义要求废除多妻制，致使他主持太平天国朝政后，“嗣后实行多妻者至为鲜见”。最重要的是他所说的“中宝”，就是西方有用之物，如火船、火车、钟表、电火表、寒暑表、风雨表、日晷表、千里镜、量天尺、连环枪、天球、地球等物。他认为这些东西“皆有探造化之巧，足以广闻见之精，此正正堂堂之技，非妇儿掩饰之文，永古可行者也”。他要用西方先进的科学技术和物质文明来扩大国人视野，开化民众生活。他还把西方医院、礼

拜堂、学馆、四民院（鳏寡孤独院）、四疾院（跛盲聋哑院）、士民公会（慈善会）等事物称作“美举”，建议学之作为“厚风俗之法”，“以新民德”，进而建立“新天新地新世界”。

洪仁玕在香港生活了较长时间，受到西方宗教、文化、科学技术和生活方式的熏陶，使他能正视西学东渐、西俗东渐的世界潮流，提倡学习西方资产阶级的思想、文化、风俗，来反对中国封建主义的旧思想、旧文化、旧习俗。洪仁玕的这一礼俗改革方案，在其同时代人中，特别是太平天国中，宛如一曲《阳春白雪》，然而对于后世则堪称一颗耀眼的启明星，他的学习资本主义，以西方美举来改造中国社会风俗以新民德的主张，比洋务派学习西器西艺办实业的活动，比早期维新思想家们提出学习西方教养之法，比严复的“新民德，开民智，鼓民力”的主张都要早。《资政新篇》虽然未能付诸实施，但它作为太平天国农民起义者给后人留下的一份遗嘱，具有深远的意义。

第二节　西力东侵与西俗东渐

中国社会风俗在明清之际随着社会的变迁开始向近代文明演变，这种演变的势头一直延续到鸦片战争前后。与外国资本主义的入侵促进了中国资本主义的发展一样，鸦片战争以后，西俗也渐渐传入中国，促进了中国社会风俗的进一步演变。马克思当年也曾注意到这一切对中国社会风尚的影响：“所有这些破坏性因素，都同时影响着中国的财政、社会风尚、工业和政治结构，而到1840年就在英国大炮的轰击之下得到了充分的发展。”① 此时的变化，由于古老习俗与近代文明的冲突、融合，

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第3页。

民族传统与外来文化的冲突、融合，搅在一起，比明清时代更呈现出复杂的态势。

一、西方近代习俗的产生及传播

鸦片战争以后，中国人睁眼看世界时所看到的西方，已不是昔日的蛮夷之邦，而是具有高度近代文明的强国，资本主义的发展已达鼎盛时代，在经济、政治、军事、文化、科学技术各方面都远远超过了中国。社会习尚从总的方面来说体现了自由、平等、博爱等上升时期资产阶级进步观念和近代精神，与东方社会仍然盛行的中世纪封建习尚显示出高下文野之别。西方世界的近代习尚是从意大利文艺复兴时期开始出现的，经过宗教改革、社会启蒙、资产阶级革命和工业革命等一系列社会变革而日臻成熟，它是古希腊、罗马文化的精华与近代人文主义精神相结合的产物，是近代文明战胜中世纪野蛮习俗的产物。

古希腊、罗马时代的风俗，以奴隶社会的风俗为主，而杂有氏族社会风俗的孑遗。后者表现在：在氏族分裂的基础上产生的大家族，家族间的血亲复仇现象较严重，以致不得不用法律来禁止；没有立遗嘱的习惯，死后无嗣者，由近亲依次继承遗产，到梭伦改革时才规定生前可以预立遗嘱，指定遗产继承人；崇拜祖先、崇拜大自然的多神教影响广泛，公元1世纪基督教在罗马帝国兴起后，常受统治者的排斥，直到4世纪才被定为国教。

西方奴隶社会的风俗则有：为掠夺土地和奴隶，为对付奴隶阶级的反抗，斯巴达人不事生产，终身参加军事训练，连私生活也军事化。他们把有残疾或过于软弱的婴儿弃之于山谷，只养育身体健壮而美丽者，让他们吃粗食，睡干草，忍受棒

打，从小培养其刻苦精神，长大后接受军事训练，参加军役至60岁始得免除；斯巴达人还不允许多饮酒，以免精神失常，但却强迫希洛人奴隶饮过量的酒，以其醉态教育斯巴达青年；罗马人则驱使角斗奴隶自相残杀或者与猛兽搏斗，供他们消遣娱乐；奴隶主过着放荡淫逸的生活，奢侈腐化，连奥古斯都企图恢复罗马旧有的朴素简单生活以奠定国内和平基础的努力也遭到失败；等等。在奴隶劳动基础上所创造的古典文化，包含着一些优良的风俗，如斯巴达人的体育活动，开创了奥林匹克运动的先河；其军事教育则是近代军国民教育的起源；罗马人的戏剧、建筑、雕刻至今仍是艺术殿堂里的瑰宝。公元3世纪后，罗马奴隶制社会出现危机，其文化亦渐衰落。至日耳曼人灭亡西罗马帝国以后，灿烂的罗马文化被"蛮族"摧毁，欧洲进入"黑暗的中世纪"。

在中世纪时，欧洲封建社会比中国要落后，在那里各种恶风陋俗比中国有过之而无不及。在社会生活中，等级制度格外森严，不同阶级的人划区生活，在社交和婚姻中讲究阶级门第。在一些国家，家庭十分重视嫡庶长幼差别，不仅庶出的私生子没有拥有封地的权利，就连嫡长子以外的其他嫡子也没有财产继承权，只能到教会里出任教职或从事其他职业以谋生。中世纪的欧洲在天主教势力的控制下，教会通过宗教裁判所对异端分子和异教徒实行残酷的镇压，把科学家和医生当作亵渎神明的人或幻术家来惩罚或烧死，造成一种全民族性的宗教迷狂。在意大利等国，还有一种遗物崇拜，许多城市以它们的圣徒及其遗骨、遗物为骄傲。西方人也有鬼节，在意大利是2月18日，人们在这一天扫墓并给死者供食。关于欧洲中世纪的男女不平等，储安平在《英国采风录》中引用西人的记载说：

据屈勒味林所记："殴辱妻子似乎是公认的丈夫应有的

权利，且为上下二等所一律奉行而恬不知羞者。妇人的唯一自卫武器是舌；舌有时可助妇人在家庭中占上风，但有时反成男人用强力报复的厉阶。……女儿之不听父命，不肯嫁给父母所选中的快婿者，其命运亦一如妻妇。父母可以打她，可以把她锁闭起来，可以把她拖来拖去，而不虞公众之或有微言。”此层亦与中国旧时情形相似。①

至于封建领主的“初夜权”，更是中世纪一种野蛮的风俗。农奴结婚时，领主有与新娘同睡第一夜的特权，以致在西班牙和法国，反对初夜权等陋习，成为农民起义的基本要求之一。

鸦片战争以后传到中国来的西方习尚不是这些中世纪的恶风陋俗，而是比较文明的近代习尚。西方近代习俗是如何产生的呢？开始于意大利而扩大到德、法、英、西、尼德兰等欧洲其他国家的文艺复兴运动首开风气。这一运动不是古希腊、罗马文化的简单翻版，而是资产阶级在意识形态方面反封建斗争的反映。文艺复兴运动的重要成就之一，就是资产阶级人文主义战胜中世纪的禁欲主义和宗教观。在意大利，灵魂不死的信仰逐渐衰落，出现了公开的不信教者，对圣徒的崇拜被对名人的崇拜所代替，民间节日庆典游行活动的宗教性质日渐为世俗性质所代替。在德国，教会的精神独裁被摧毁了，德意志诸民族在宗教改革中直截了当地抛弃了它，而接受了“新教”，这是一种强调信徒“因信得救”，打破了神学对人性的禁锢的新教派。

文艺复兴的另一成就就是在一些西方国家里出现了某种程度的社会平等。在意大利，各阶层之间出现自由交往的风尚，当时最高级最完美的社交形式不问等级差别，家世和出身不再

① 储安平：《英国采风录》第173—174页，岳麓书社1986年版。

发生影响。当北欧民众在节日游行和演出中反映出各个阶级的差异时，意大利的情形则不同："一种全民族共有的艺术和文化赋予这些表演以一种更高的和更普遍的特点。"① 在社交中，妇女和男子也处于完全平等的地位。在上层阶级中，妇女和男子享受的教育基本相同，因此，妇女在个性和才能方面获得了与男子相同的发展机会，出现了许多有才艺的妇女，在名人传或名妇传中，往往有一长串巾帼英雄、女政治家、女医生、女学者、女小说家兼诗人、女教授的名字。在生活习俗方面，人们摈弃了中世纪"蛮族"人的许多恶癖和坏习惯，养成讲究礼仪风度、爱好清洁舒适的生活方式。

到18世纪，欧洲资产阶级启蒙运动又将文艺复兴运动的成果推进一步。这次对中世纪封建意识形态的批判比文艺复兴时期更全面更彻底，对传统习俗的冲击显得更激烈，因此欧洲人把这一时期称为"以光明驱逐黑暗"的时代。通过17世纪英国资产阶级革命、18世纪美国独立战争和法国大革命，资产阶级在欧洲和北美取得了统治地位，工业革命也取得巨大成功，在这种情况下，人们的生活条件、社会关系，继而是思想意识、风俗习惯都发生了巨大面深刻的变革。资产阶级冲破了一切封建的、宗法的和田园诗般的关系，无情地斩断了把人们束缚于天然首长的形形色色的封建羁绊。资产阶级撕下了罩在家庭关系上的温情脉脉的面纱，把这种关系变成了纯粹的金钱关系。在资产阶级的"金钱法则"取代了封建宗法关系以后，人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。工业的发展，使城市人口大大增加，一部分居民脱离了乡村

① 雅各布·布克哈特：《意大利文艺复兴时期的文化》（中译本），第397页，商务印书馆1979年版。

生活的愚昧状态。在高度昌明的科学和高度发达的技术面前，一切神话、迷信、宗教的狂热都失去了魅力，正如马克思所指出的："成为希腊人的幻想的基础、从而成为希腊〔神话〕的基础的那种对自然的观点和对社会关系的观点，能够同自动纺机、铁道、机车和电报并存吗？在罗伯茨公司面前，武尔坎又在哪里？在避雷针面前，丘必特又在哪里？在动产信用公司面前，海尔梅斯又在哪里？"① 总之，在资产阶级政治、经济和思想文化占统治地位的地方，与这种政治、经济和思想文化相适应的近代习尚便取代了古代和中世纪习尚的统治地位。

西方近代习尚产生以后，立即向全世界传播。资本主义生产的高度发展，需要不断扩大产品的销路，这驱使资产阶级奔走于全球各地，开拓世界市场。同时，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，过去各民族自给自足和闭关自守的状态，被各民族的互相往来和互相依赖所代替。西方资产阶级的风尚和习俗也随之传播到各个民族之中，传播到世界各地。

二、中国人生活方式的近代化

中国人生活方式的近代化，是由多种力量推动的。这里仅从西方物质文明的渗入这一角度来探讨它的进程、特点及其对中国社会发展的影响。

西俗是通过五条渠道传入中国的：洋货带入、传教灌输、租界展示、出洋考察与大众传播。洋货作为西方文明的一种物质载体，在进入中国的时候，把西方生活方式也带入了中国，使人们的经济生活在原有的传统色调之外增添了一些近代文明

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第113页。

的色彩，并影响和改变着中国人的面貌和中国固有的文化。西方宗教的传入，不但直接使一部分人改变了信仰习俗，而且通过外国传教士的文化活动，西方文化和科学知识得以传播，促使中国人改变自己的知识结构和传统观念，对接纳新事物，摈弃旧习俗采取更为积极的态度。外国侵略者依据不平等条约在中国口岸建立的租界，成为中国人窥视、模仿西方生活习尚的窗口。大众传播媒介对西洋风俗的评介，使人们大开眼界，并帮助人们有目的地选择、学习对自己有用的事物。一部分有幸到国外游历、出使、留学、考察的中国人不仅用日记、游记，而且还用现身说法来介绍、传播刚刚从西方学来的新习尚，这些对社会风气的开化起了促进作用。

其实，西方物质文明在近代对外开放以前就已渗入我国。16世纪初叶，葡萄牙商人首先来华交易。不久，西班牙、荷兰、英、法、美等国商人、使节先后从海上到达中国。1684年，清朝政府开海禁，在云台山、宁波、漳州、澳门等处设海关，进行正常的中外互市。

外国商船从海上带来的货物和西方使节奉献的“贡品”，多为中国人所罕见，于是人们“辄以洋名：陶之铜胎为洋瓷，髹之填金者为洋漆，松之针小木矮者为洋松，菊之瓣大色黑者为洋菊，以及洋罽、洋锦、洋绮、洋布、洋铜、洋米之类，不可偻指”。此外，还有时钟、玻璃器皿、镜、刀、剪、锁等西方器物。这些洋货输入量不大，且售价昂贵，对中国人的生活影响甚微。中国人从“夷夏之辨”的观念出发，加之对外国风俗不甚了解，多把洋货看作是“奇技淫巧”，不乐使用。对外国人的生活方式也不理解，清朝政府一直禁止“夷商”携带“番妇”进入中国通商口岸广州，害怕她们与中国传统道德思想和风俗习惯不同的西方服饰和生活方式给中国人带来不良影响，有伤

风化。然而，也有一些中国人艳美或夸耀洋货。欧洲钟表在明万历年间传入中国，到清康熙乾隆年间，已是“宫廷卿从，皆有此物”①。嘉庆年间，“纱袍颜色米汤娇，褂面洋毡胜紫貂”②，已成京城时尚。这表明洋货已在中国人的生活中打入了一个楔子，只要有适当时机，这种影响就会扩大。

到了清道光年间，“凡物之极贵重者，皆谓之洋，重楼曰洋楼，彩轿曰洋轿，衣有洋绉，帽有洋篙，挂灯曰洋灯，火锅名为洋锅，细而至于酱油之佳者亦名洋秋油，颜料之鲜明者亦呼洋红洋绿。大江南北，莫不以洋为尚”③。

变化如此迅速，不能不归因于鸦片战争以后，随着外国经济侵略而来的西方物质文明的大量渗透。其渗透的方式主要有两种：(1)商品倾销；(2)在中国投资开办工厂，建设公用事业。

首先，外国商品倾销对中国人生活方式产生影响。

《南京条约》签订后，英国商人把大批西餐刀叉、棉织睡帽、衣料甚至钢琴运到中国，以为中国人每人用一副刀叉、一顶睡帽，每户人家买一架钢琴，他们的商品就供不应求。但他们慢慢发现在中国人的生活中并不需要这些东西。他们意识到：西方商品要在中国大量倾销，除了通过不平等条约攫取更多的特权外，使中国人的生活方式作某些改变以便于接受新的消费品是至关重要的。

于是，外国商人想方设法诱使中国人改变生活习惯。中国人因生活水平低下，喜欢便宜的货物。上海美国烟公司大班极

---

① 黄濬：《花随人圣盦摭忆补编》第59页。

② 得硕亭：《草珠一串·时尚》，《清代北京竹枝词（十三种）》第54页，北京古籍出版社1982年版。

③ 陈作霖：《炳烛里谈》，转引自陈登原《中国文化史》下册，第300页。

姆斯·汤麦斯调查到这一情况后，就通知本国烟厂特地生产一种两三分钱一包的五枝装香烟，并雇用许多小青年到各地开设小纸烟店，广为推销。汉口英美烟公司还散送纸烟，使吸者知其佳美，以广招徕，这种洋烟很快取代土烟而充斥中国各地市面。有的外商将进口玻璃裁成合于中国居民普通窗户的大小，从而节省用户剪裁及安装的费用。美商为了推销石油，特制了一种煤油灯，上面刻着“请用美孚油”字样，只要购买1公斤煤油，就奉送油灯一盏。由于低廉价格的吸引，洋货逐渐冲击着中国人的生活习惯，使得他们自觉不自觉地改变原有生活方式，接受某些外来的生活方式。

洋货的这种冲击力随着外国经济侵略的深入而日益增长，表现如下：

（一）洋货销售市场扩大。一纸又一纸不平等条约的签订，迫使中国向世界大部分的资本—帝国主义国家敞开大门。从鸦片战争到清廷覆灭，被迫开放的条约口岸多达71个，遍布中国各地，其中沿海11个，扬子江流域11个，珠江流域8个，运河2个，陆路（包括西南、西北）16个，东三省23个。在没有条约口岸的地方，清朝政府又自开了20个商埠。洋货市场的扩大，使更多地区甚至穷乡僻壤的中国人的生活方式也受到冲击。19世纪50年代，这种影响尚限于南方沿海通商五口及其附近地区，到了70—80年代，已普及到北方和内地。在直隶（今河北）的玉田，所需洋货“不可胜数”，“饮食日用曰洋货者，殆不啻十之五矣”①。在湘西南的靖州（今靖县）洋布和“油缎、大呢、羽毛各货由汉口及常德、洪江等处水运至本境，每岁销

① 姚贤镐：《中国近代对外贸易史资料》第1106页，中华书局1962年版。

数约值银四千两"①。在云南昭通偏僻的山区，商店里竟陈列着不少洋货，从各种哈剌呢、哔叽、羽纱、法兰绒，到钟表、玻璃等，一应俱全，甚至钮扣也是伯明翰的出品，这些洋货的售价"却并非贵得惊人"②。如果说，西方宗教的传入，只得到少数人的信仰；西学的传播，主要是打开了士大夫们的眼界的话，那么，西方商品的输入却打开了千家万户的门户，让普通之家也与世界发生了密切联系。

（二）进口消费品的种类增多。打开海关册籍，我们可以看到，洋药、洋米、洋纱、洋布以外，还有一类"杂货"，看其细目，多为机制消费品。"厥类繁多"，有"昔衰今旺，昔无今有者，类皆物精价廉，华人所嗜"。郑观应在《盛世危言》卷三商战中谈到的洋货有：

> （进口杂货）如洋药、水药、丸药、粉药、洋烟丝、吕宋烟、夏湾拿烟、俄国美国纸卷烟、鼻烟、洋酒、火腿、洋肉脯、洋饼饵、洋糖、洋盐、洋果干、洋水果、咖啡，其零星莫可指名者尤夥。此食物之凡为我害者也。洋布之外，又有洋绸、洋缎、洋呢、洋羽毛、洋漳绒、洋羽纱、洋被、洋毯、洋毡、洋手巾、洋花边、洋钮扣、洋针、洋线、洋伞、洋灯、洋纸、洋钉、洋画、洋笔、洋墨水、洋颜料、洋皮箱箧、洋瓷、洋牙刷、洋牙粉、洋胰、洋火、洋油，其零星莫可指名者亦多。此用物之凡为我害者也。此外更有电气灯、自来水、照相玻璃、大小镜片、铅、铜、铁、锡、煤斤、马口铁、洋木器、洋钟表、日规、寒暑表，一切玩好奇淫之具，种类殊繁，指不胜屈，此又杂物之凡为我害者也。以上各种类皆畅行各口，销入内地。人

---

① 金蓉镜纂辑：《靖州乡土志》卷四商务，光绪三十四年(1908年)刊本。

② 《中国近代对外贸易史资料》第1106—1107页。

置家备，弃旧翻新，耗我赀财，何可悉数！

（三）洋货进口数量增长。中国人日常生活中用得最多的洋货主要是洋纱洋布、洋油（煤油）和洋火（火柴），它们的进口数量与日俱增。上海为近代中国最大口岸，它的进出口贸易额的消长可以看作是中外贸易的寒暑表。1871年从上海进口的洋纱为0.12万担，洋布1300万匹。1897年洋纱猛增至158.2万担，1899年洋布进口量为1700万匹。洋纱洋布的倾销，使人们在衣著服饰方面的消费习惯有了改变，虽然劳动时仍穿自制土布，“然其他或祭祀，或应酬，或往稠人广众之中，皆穿洋布细密光泽者，以为外观美丽”①。

上海石油（主要是煤油）进口量增长更快，1871年为7.6万加仑，1899年达5529.3万加仑，近30年间增长700多倍，以致当时一家中国杂志惊呼：“俄美两国之油，销入中国，不胫而走，各埠风行，遂于洋药、洋布之外，多一无穷之漏卮。”一些地方，煤油除用于照明外，也“间有以供炊爨及取暖之用”者。煤油的广泛使用，是家庭生活中的一大改革，它提高了时间的利用率，人们可以充分利用晚上的闲暇时间来学习或娱乐。

火柴也是一大宗进口洋货，全国进口火柴，1875年价值18.6万两，到1887年增至67.2万余两。火柴运销中国后，人们逐渐弃置了原始的取火用具火镰与“纸媒”，时人写竹枝词赞道：“纤纤寸木药硝粘，引起灯光胜火镰。莫怪焠奴夸利用，缘他工省价还廉”②。

（四）洋行、洋商增多。随着外国经济侵略加剧，来华洋商

---

① 彭泽益主编：《中国近代手工业史资料》第2卷，第239页，三联书店1957年版。

② 李静山：《增补都门杂咏·洋取灯》，《清代北京竹枝词(十三种)》第99页。

骤增，在华设立的洋行也增多。仅以1875和1891年洋行、洋商数字的对比为例，参见下表①：

年份	项目＼国别	英	美	德	日	法	西	俄	瑞典	葡
1875	洋行（家）	210	48	52	1	6	1	12	2	
	洋商（人）	1611	541	367	26	311	103	55	33	
1891	洋行（家）	307	32	80	29	19				3
	洋商（人）	3317	1153	648	883	589	304	131	155	610

众多的西方商人和其他侵略者来到中国，居留在各地租界，一种崭新的生活方式和都市文明展示在中国人面前。上海番商租地俗称“夷场”，“洋楼耸峙，高入云霄，八面窗棂，玻璃五色，铁栏铅瓦，玉扇铜环，其中街衢弄巷，纵横交错，久于其地者，亦易迷所向”②。西方人带来的新的生活方式引起中国人的追求和模仿，如赛马、赛船、网球、足球、业余剧社、公园或室内的音乐会等等，都成为上流社会的时尚。

同时，洋货倾销对农村家庭手工业的冲击和外国侵略者对农副产品的掠夺，破坏了传统的男耕女织生产模式，促进了农副产品商品化，这必然引起农民生活方式的变化。一方面，家庭手工业破产了的农户被迫用洋货，另一方面，从事商品化生产的农民手中增加了货币，为他们购买新式消费品以改革生活方式提供了便利。湖北蒲圻县由于“民国元、二年来，茶价与麻价互涨，财力既裕，居民遂奢僭无等”，“农民亦争服洋布”，小康之家“出门则官纱仿绸不以为侈”，“一般青年均羔裘如膏

① 两年数字分别参照杨楷《光绪通商列表》和薛福成《出使四国日记续刻》。

② 黄楙材：《沪游胜记》第557页，《上海研究资料》。

矣”①。

其次，外国在中国投资开办工厂，建设公用事业，对中国人生活方式也产生了影响。

外国资本家在中国设厂的活动，虽然在19世纪40年代就已经开始，但外国取得在华设厂权，并逐步增加在中国的工业投资，还是1895年《马关条约》之后。外国在中国所办企业，除了掠夺中国资源的采矿和农副产品加工业外，与人们生活密切相关的工业部门占有相当比重。以1895—1913年间设立的重要外国厂矿为例，纺织、食品和水电及其他企业97家，而矿冶和机器造船仅39家。未统计的中小企业还有许多，包括制冰、冷藏、火柴、橡胶、唱片、乐器、造纸、制革、肥皂等厂。这些工厂除了其产品比进口洋货更廉价，更易普及，更进一步推动中国人生活方式的演变外，还使许多人脱离土地和传统的生产方式而走进工厂。农民流入城市谋生，妇女走出家门挣钱，甚至连小孩也充当了童工，于是，传统的家族制度、家庭生活都受到冲击。过去，普通人家穿鞋多为自制，现在妇女进了纱厂、丝厂，整日做工，无暇做鞋，“适市贾履”已成常事。

外国人在中国建设公用事业，首先是为其侨民服务的，所以多建在租界。如上海，1862年出现第一条越界西式马路——静安寺路；1865年首次安装了煤气路灯，并有了第一条陆路电报线；1869年法租界首次竖起路牌、钉设门牌；1874年法商米拉从日本引进第一批人力车；1882年7月，英商上海电光公司开始架设路灯照明，1893年由公共租界工部局接办，并扩大设备和推广电灯用户；1883年自来水首次放水；1908年有了有轨电车；1914年有了无轨电车……这些公用事业，把西方世界一些

① 宋延斋：《蒲圻乡土志》第四篇人文，1923年版。

先进的物质文明迅速地引进中国。中国人经历了从抵制、观望到学习、模仿的过程，使自己的生活也慢慢追踪世界新潮流。光绪年间一位上海人士所咏《申江好》词，正反映了当时上海人对外来物质文明艳羡的心态：

申江好，万国竟来同，海舶几多浑莫辨，地球何处不相通，人巧夺天工。申江好，铁厂最新奇，自昔公输无此巧，其中虚妙有谁知，从此废工师。申江好，马路说洋场，万户千门皆孔道，四通八达尽康庄，示我咏周行。申江好，地火最光明，漏转铜龙夸不夜，花开铁树照深更，比月更澄清。申江好，电线疾雷霆，万里语言同面晤，重洋信息霎时听，机括竟无形。①

不久以后，上海南市（华界）也有了汽车、电车、电灯、电话等等。而在鸦片战争以前，瓦特在1769年发明的蒸汽机，中国人一直闻所未闻。

在传入中国的西方物质文明的影响下，中国人的生活方式出现了近代化的趋势，这主要表现在以下几个方面：

（一）吸收外来习尚，丰富自己的生活方式。西方物质文明的传入和西俗东渐，使中国人看到了一种崭新的生活模式，从而激发了人们追求、模仿人类进步生活方式的心理，有意无意地用这种新的生活模式改造和充实自己的生活，因而出现了洋化与趋新的现象。还在1886年，西人已认为中国人使用了大量的“和欧洲人使用的无所区别的物品”。西服革履、西餐大菜、西式洋楼、近代交通工具、新奇的娱乐活动，逐渐进入中国人的生活之中，生活的领域不断扩大，生活方式不断丰富，

---

① 《沪壖杂咏》卷三，转引自《上海史研究》（二编）第27页，学林出版社1988年版。

使民族性习俗向综合性多元化习尚演变，以致出现了民族性习俗与西俗并存的局面。

（二）生活水平有所提高。先进的科学技术同西方物质文明一道走进了普通人家的生活之中，人们的生活质量有了一定程度的提高。封建迷信减杀，相信科学和医学的人越来越多。衣、食、住、行、娱乐都向高标准看齐，追求高质、高雅、舒适、方便、美观，已成为一种普遍的社会心理，人们不再满足那种“一箪食，一瓢饮，在陋巷”的简陋生活。

（三）变化频率快。千百年来，中国人日常生活变化甚微，而且变化很慢，人们大多过着与高、曾、祖、父时代无异的生活。近代以降，随着社会的急剧变化，物质文明的不断更新，生活节奏加快，生活方式也快速变化，“今日之我往往不恤与昨日之我挑战”。在大城市里，追踪时髦，日新月异，形成一个又一个的“阵热”，打破了以往的超稳定状态。

（四）体现在生活方式中的价值观念发生了变化，这是衡量生活方式近代化的重要标志。

1. 审美观的变化：如在服饰方面，只要美观，人们争相效颦，以致出现了“中国人外国装，外国人中国装”，“男子装饰像女，女子装饰像男”，“妓女效女学生，女学生似妓女”的奇特现象，打破了人们对服饰表示身份的刻板印象。在色尚方面，过去“女子以红为吉服之色，帷帐等类皆以红色布制之”，“惟夏衣可用白色，余多忌之”。可是到了近代，学习西洋风尚，“普通习惯皆尚白色”，“妇女服饰门帷一概用白”，“穿红着绿，偶见于内地乡间之女子；若通都大邑之女子，无不穿一套缟素衣裳矣”，打破了忌白色的封建迷信观念，以致“漂白布业无不利市三倍”。

2. 消费观念的变化：如舶来的洋纱机器袜，五光十色，虽

然薄而易坏，售价奇昂，但乡民以其美观，争相购买，盛行于时，“殆未从经济上计算也”。

3．时空观的变化：封建时代，人们的生产和消费呈封闭状态，生活空间狭小，生活节奏缓慢。在近代，由于商品经济的发展，交通的日益畅通和社会交往的频繁，特别是通过舶来的物质文明，人们同外部世界产生了直接联系，时空观有了明显变化。许多人打破中国即地之中心的迂腐之见，思维时常把中国问题置于世界大空间来考虑。为求学、求真理，不惜负笈乘槎，飘洋过海。许多地方的农民因生产和生活需要，离村外出，到通商口岸做工者亦日渐增多，打破了从前安土重迁，不乐远游的传统习惯。近代交通工具和通讯设施的高速度、高效率，使人们的时间观念增强。外部世界的日新月异和中国的岁月蹉跎形成鲜明的对比，使人们产生了时间紧迫感。

我国近代社会生活方式演变所表现出来的这些特点，足以说明生活方式近代化这一趋势。由于中西文化和风俗上的差异，西方物质文明和社会风尚传入中国后，与中国传统文化、风俗习惯发生激烈的冲突。因此，上述生活方式近代化的趋势给我国社会的发展造成了复杂的影响。

这种在外国经济侵略，西方物质文明渗入的推动下出现的生活方式的变化，使人们对新奇美观的机制消费品的需求量增加了，手工制品逐渐失去了吸引力。这打击了中国的手工业，有利于洋货的倾销，加剧了外国的经济侵略。如辛亥革命以后，武昌一地，因改西式衣履冠服输出金钱已逾2000余万。天津在1912年春季仅进口洋服洋帽二项，已达125万两。这种现象引起革命派和其他爱国人士的忧虑：“去辫之后，亟于易服，又急切不能得一适当之服式以需应之，于是争购呢绒，竞从西

制，致使外货畅销，内货阻滞，极其流弊”[①]。然而，这也间接促进本国生产的发展和生产方式的变革。在西方物质文明刺激下扩大了的商品市场给人们这样一个信息：用进口替代的办法使流行的机制消费品国产化，就可以夺取一部分舶来品市场，而且占领洋货达不到的地方。突破“夷夏之辨”的防线，学习西方，设厂制造，便提到日程上来。于是，19世纪60—70年代起，官办的民用企业、商办的近代企业应运而生，民国初年更是掀起了一股实业热。当时黄兴曾正确指出：“窃以为西国实业，日异月新，既以东亚为市场，既（即）不能禁民之不购货。惟有事事仿造，翻新出奇，非惟可塞漏卮，实可畅销国货。”[②]

生活方式的这种变化，又容易使人们滋长崇洋思想。清朝末年，在一些青少年中，崇洋心理颇盛行，“他们看着外国事，不论是非美恶，没有一样不好的；看着自己的国里，没有一点是的，所以学外国人惟恐不像”[③]。“洋帽洋衣洋式鞋，短胡两撇口边开，平生第一伤心事，碧眼生成学不来”[④]，是一部分人外表与心灵的生动写照。到了民国，崇洋更成为时尚。然而，由“崇洋”而走向“媚外”的人毕竟是少数。这种崇洋心理如果正确引导，可以变为学习西方，改造祖国的一种力量。对西方物质文明和先进生活方式的追求所引起的对现实生活的不满，使近代许多仁人志士激发了改造中国社会的政治热情。

① 孙中山：《复中华国货维持会函》（1912年2月4日），《孙中山全集》第2卷，第61页。

② 黄兴：《复上海昌明礼教社书》（1912年5月），《黄兴集》第196页。

③ 《大公报》1903年4月17日第5版，附件。

④ 《公余日录》卷十，转引自《中国传统文化的再估计》第262页，上海人民出版社1987年版。

如前所述，洪仁玕曾在《资政新篇》中把“火船、火车、钟镖（表）、电火表、寒暑表、风雨表、日晷表、千里镜……”作为可以“探造化之巧”，“广闻见之精”，“永古可行”的有用之宝，并要求用西方“美举”如医院、学馆、四民院、四疾院等等来“厚风俗”，为达到移风易俗，建立“新天新地新世界”的目的服务。康有为一游香港，“览西人宫室之瑰丽，道路之整洁，巡捕之严密，乃始知西人治国有法度”；再游上海，“益知西人治术之有本”，“自是大讲西学，始尽释故见”，开始走上维新变法之路。孙中山12岁第一次离乡去外国，大开眼界，“始见轮舟之奇，沧海之阔。自是有慕西学之心，穷天地之想”。他17岁返国后所从事的第一件社会活动，就是着手进行改良乡政的实践，“如教育、防盗、街灯、清道、防病，皆为筹办”，这成为他改造中国的初步尝试。

西方不良生活方式的传入，使社会风气浇薄。随着外国侵略者的来华和西方物质文明的渗入，西方社会的一些丑恶现象也传入，毒化了中国社会的空气。如外国殖民者来到上海，把它变成了冒险家的乐园，使得上海“通商以来，俗渐浇薄，家无担石，鲜履华衣；身有护符，作奸犯法，甚至贩卖鸦片，抽头聚赌，拆梢哄骗，剪绺行劫，几无日无之。租界中纳污藏垢，尤宜慎之又慎，偶一失足，即至丧身倾家。自有游戏场后，青年子女为害尤多，最近至有绑票之事，孰为沪上为乐哉”①。这种丑恶现象，理所当然地遭到广大正直的中国人的反感和反对。晚清小说家吴趼人曾借他笔下人物文述农的嘴批判道：“我们上海本是一个极纯朴的地方，自通商之后，五方杂处，坏人日见其多了，我不禁有所感慨，出一个：‘良莠杂居，

① 《上海乡土地理志》，风俗。

教刑乃穷’。”①但我们也要看到，生活方式的近代化，还有另外一面作用，它带来了西方都市文明，使中国城市面貌有了一定程度的改观。各地城市，受外国租界影响，也开始注意市政建设，开办马路工程局，修筑马路和排水系统，安装路灯和救火设备，设置警察和清道夫，划定摊贩交易场所，整顿市容和公共秩序。如，上海闸北，“向所称荒烟蔓草之区，今皆马路平坦，市廛稠密，骎骎乎堪与租界繁华处相颉颃”，徐家汇亦“市面大兴，既面电车行驶矣，邮政设局矣，电灯、路灯、德律风、自来水次第装接矣。……日新月异，宛似洋场风景。”②

生活方式的近代化还造成习俗日奢，物价日涨，人民不胜负担。咸丰年间，民生凋敝，本当“休养生息，返朴还醇”，然“以各国通商、洋人起居服食，靡费倍蓰于我，海滨商富，群相仿效。而洋货输入内地，耳目一新，争先购置。士绅兼染军营余习，不吝豪举。舆服裘马，宴会酬酢，以视昔人，真有先进野人之慨”③。以致“京师、上海之生活程度，骎骎乎追踪伦敦、巴黎”，广东生活水平冠于各省，而广州“则殆与欧美相仿佛，较上海且倍之”。习俗日奢造成的物价上涨，为小民所不堪负担，仅以偏远的四川筠连县1911和1925年物价之比较为例（见第90页表）④，15年内，主要生活资料竟涨了10倍以上，大都会之物价飞涨更可想而知。在这种生活条件下，“中流人士，则欲望如前之下氓徜徉饮啖于鱼米之乡者，已绝不可

① 吴趼人：《二十年目睹之怪现状》下册，第609页，人民文学出版社1959年版。

② 《近代上海地区方志经济史料选辑》第259、262页。

③ 李文治、章有义编：《中国近代农业史资料》第1辑，第930页，三联书店1957年版。

④ 表中数字参照《花随人圣盦摭忆》第184页。

单价(文) 商品 / 年份	大米(升)	苞谷(升)	菜油(斤)	猪肉(斤)	鸡(斤)	旱烟(两)	白布[1](件)
1911	60	30	70—80	74	48	200	700
1925	600	400	500	740	600	2400	7000

得，农民更相率困穑矣”。于是出现了生活方式变化不平衡的现象，这只是一方面；而另一方面，习俗日奢，表明了一部分人生活水平的提高，是社会进步的反映，也可以促进商品经济活跃，推动社会的进一步发展。

综上所述，生活方式的近代化，对中国近代社会的发展既有消极的不良影响，又有积极的促进作用。两相比较，还是后者大于前者。可惜的是，从鸦片战争到新中国成立前的110年时间里，中国人生活方式近代化进程发展非常缓慢，而且各地发展不平衡。既有像沪、穗、京、津、汉等地繁华的大都市，“确带着近代化的气象”，也有“过着原始时代的生活”的广大农村。如“黄河流域，称为中国文明之发祥地，但那里农民生活怎样？……住的是土墙败屋、草棚、茅舍，湫隘昏黑，无空气光线可言。人畜杂住，不以为怪……”。大米饭是奢侈品，与肉类一样，只有岁时节庆才有。白菜萝卜清水白煮，怕费油，有时连盐都吃不起而淡食。“这种穴居野处的生活，与高楼大厦并存于现代，真有时代错误之感”②。在同一个城市里，如上海，“那边走着穿漂亮的洋服缀着水晶的领袖定针的中国时髦人，这面走着戴着银项圈的小脚三寸的旧式妇人”。在同一个人

---

① 一件白布24两。

② 陈伯庄：《平汉沿线农村经济调查》(1936年)附件1，第41—42页。

身上，在前面视之，著大礼服，戴大礼帽，俨然一新人物，“讵知背后豚尾犹存，红丝辫线，坠落及地”。精神生活落后于时代的现象更为严重。时人看到“文明装束之妇女”到庙里焚香膜拜后尖锐地指出：“此辈形式上固极文明，而精神上究未必文明。中国人可作如是观者，比比然也。”① 像洋装革履，享受着近代物质文明而仍守着早已过时的封建道德的莘莘学子、拿了外国学位，高喊平等自由，却反对妇女参政的民国要员等等，都应作如是观。

由此可见，中国人生活方式的近代化是表面的，很不彻底的，掺杂着旧时代的糟粕，这与当时中国半殖民地半封建的社会性质有关系，也与本国物质文明不发达密切相关。

三、传入中国的西方习尚

近代传入中国的西方习尚很多，下面分类作一概括介绍。

（一）生活习俗

服饰：

洋服早在乾嘉年间即随着来华的西方人进入中国，但开始并没有人仿效。据说当时有一西人衣服破旧，请中国裁缝来，问：“汝能制西式衣否？”回答是“有样式即可代办”。西人便将旧衣一件交裁缝做样式。几天后新衣送来，西人展视，剪裁制作一切都好，唯衣背后剪去一块，复又补缀一块。西人骇然问其原因，裁缝回答说：“我是照你的样式做耳。”② 这一例子说明当时中国并没有人穿洋服。鸦片战争后，首先在沿海殖民地半殖民地城市如香港、广州出现洋式打扮，有很多姑娘天足上穿

① 胡朴安：《中华全国风俗志》下编，第13页，河北人民出版社1986年版。

② 谈易者（辜鸿铭）：《张文襄幕府纪闻》卷下，第38页。

着欧式鞋，头上包着鲜艳的曼彻斯特头巾，一些为外国商人当买办的华人也偶有穿洋服者。但士大夫中尚无此种现象，连驻英公使郭嵩焘为避风寒临时披了洋人衣服，也被作为一条罪名遭到弹劾。直到19世纪末，剪辫易服呼声高涨，才有少数人带头穿起了洋服。当时在大连诞生了西服制作的第一个流派“哈派”，日俄战争后又出现了“日派”，但多为外国人服务。1903年广西梧州中学总教习胡汉民“岁时令节，容许学生披洋衣揖孔孟”①，表明当时青年穿洋服的人渐多。辛亥革命，清廷覆灭，男剪辫女放足后，曾掀起过一阵洋装热，连在偏远小城湖南慈利，“文武礼服，冠用毡也，履用革也，短服用呢也，完全欧式”②。女子亦间有剪发洋装者，北京的女学生甚至有了“赤胸露臂，短袖青衣，云环高垂，皮鞋耸底”的摩登打扮。此后，虽有波折，但西服渐渐在中国流行。

另外，据载曾纪泽出使英法于光绪十三年（1887年）回国时，其继配刘夫人所携归的绒织衣裤、线织衣边等，是为近代毛织物入国之始。

发式上，辛亥革命剪辫后，西式短发逐渐普及。有的人每逢立夏，依例剪平头，每逢立秋，依例留分头。上海青年有的留“学生头”，有的剪成“美观而分头路的”，特请文明理发匠执行其事。女子也有少数剪去长辫或发髻而披短发者。辛亥革命前后，军阀、官僚还讲究留所谓“威廉式”（德国皇帝威廉第二）的胡子，在嘴边留须，两头上翘，以为神气。有竹枝词形容说：“今朝须亦有希奇，剪去唇边信适宜。还有卷成锥样锐，尚有满面似钟馗。”③

---

① 《胡汉民自传》，《近代史资料》1981年第2期，第9页。

② 民国《慈利县志》卷十七风俗。

③ 朱谦甫：《海上光复竹枝词》第22页。

近代妇女受西俗影响，发式也花样翻新。在20世纪20年代，上海妇女流行之髻有10多种，称：水波式、垂苏式、处女式、平分式、镰刀式、斜分式、定波式、刘海式、绞练式、圆弧式、垂翼式等[①]。妇女除放足外，还有放胸者。中国旧俗，女子自发育之初到结婚生子之前，均要束胸，有的地方称为“䄏胸”，用长长的布把胸脯束紧，极有碍于健康。陈垣先生在青年时代（1907年）于广州《时事画报》上曾发表《放胸的说帖》，亟言䄏胸的危害，建议学习西妇放胸，以使女子身心健康发育。此言在清末可谓骇世惊俗，无人响应。直到1927年7月才有广东省代民政厅长朱家骅提出关于禁止妇女束胸的提案[②]，报纸上大力鼓吹，形成所谓的“天乳运动”。从政治方面看，这在当时有转移社会视线，使民众忘记刚刚过去的那场血腥屠杀的作用，但从移风易俗的角度看，还是有积极意义的。

食俗：

中国人的主食和进食方式受西俗影响很小，但在中外经济交流过程中，外国不同风味的食品渐渐受到中国人的欢迎。洋酒的传入，使历史悠久的中国酒文化增添了新的内容。王韬1848年游历上海，在西人麦都思家中喝到“味甘色红”的葡萄酒，夸其“不啻公瑾醇醪也”。不久游太湖，王韬将所携洋酒与东山巡检、都司等人共饮，众人“称为佳酿，赞叹莫名”。可见中国人初遇洋酒，即被其迷醉。先后传入中国的洋酒有啤酒（当时译为“比而酒”、“皮酒”）、白兰地酒（译为“卜蓝地酒”）、香槟酒（译为“商班酒”、“香冰酒”）、雪利酒（译为“舍利酒”）

① 刘声木：《苌楚斋续笔》卷三，第10页。

② 朱家骅的提案载1927年7月8日广州《国民日报》。其中规定限3个月所有全省女子，一律禁止束胸，倘逾限仍有束胸，一经查确，即处以50元以上之罚金。如犯者年在20岁以下，则罚其家长。

等等。北京人“昔日喝酒，公推柳泉居之黄酒，今则非三星白兰地、啤酒不用矣”。其他洋式饮料，如汽水、冰激凌、冰棒、奶茶、咖啡（当时有译为“架非”者）也受到国人的青睐。1853年，上海英商老德记药房生产冰激凌、汽水。10多年后，英人埃凡洋行开始生产啤酒。起初仅供应外侨，后来中国人逐渐对啤酒有好感，便扩大生产，啤酒、汽水由上海扩展到各大城市。1901年俄德哈尔滨啤酒公司和1904年青岛英德麦酒（啤酒）厂的设立，是中国内地大规模酿造啤酒的开端，而1915年创办的北京双合盛啤酒厂，则是中国人自己创办的第一家啤酒厂。南洋华侨张振勋1894年在烟台创设的张裕酿酒公司是中国人采用西法机器酿造葡萄酒的尝试，获得成功。西式糕点（面包、饼干、蛋糕、糖果）、西餐菜肴（当时称“番菜”或“大菜”）、各式罐头等为越来越多的中国人所接受，因为“其菜品烹制虽异，亦自可口，而所造点饥物，如布丁、凉冻、奶茶等品，偶一食之，芬留齿颊，颇觉耐人寻味”①。民国初年的重庆已出现了“罐头之品，番餐之味，五方来会”的情景。自1906年中国人自办的第一家罐头食品厂泰丰罐头食品公司创办以来，这些食品的生产渐由外人独占经营变为以华人厂家为主。各种品级的西式餐厅在各大城市日益增多，人们请客非西菜花酒不足以示诚敬。

中国城市居民饮水向来汲于江河或水井。后西侨将自来水引入中国，华人亦积极仿效。以广州为例，过去由于“井泉不洁”，且“取水艰难”，时虞瘟疫与火灾。自1907年8月16日自来水正式开水使用，当月食水用户有600家，至年终达7500家，“各户报装食水者，一洗从前藏纳垢污之苦，更免传染疾疫之虞，

① 陈莲痕：《京华春梦录》。

并由公司组织模范消防队，闻警驰救，灵捷逾于常时，绅民称便”①。

居住：

在鸦片战争以前，葡萄牙人已在澳门建筑西式住宅，在中国人眼里，“夷人好治宅，重楼叠居，多至三层，绣闼绿窗，望如金碧”②。战后西人在通商口岸建立租界，亦是“楼阁峥嵘，缥缈云外，飞甍画栋，碧槛珠帘”③。在西人高楼大厦的影响下，中国人也开始建筑西式或半西式住宅，出现“阛阓多仿西式”的风尚。邓子琴《中国风俗史》称：“晚清园亭，亦参以西式建筑，而通都大邑，几于触目皆是矣。”在天津，小洋楼渐渐取代北方的四合院成为当地居室建筑的新潮流，在汉口，“屋舍亦极壮丽，且高楼大厦亦甚多”④，还出现了一种民居建设的新形式——里弄，许多里弄一色二层楼房，中间留出笔直宽敞的通道，其整齐划一的景观与旧式小巷形成鲜明的对照，在沈阳，“建筑宏丽，悉法欧西，于是广厦连云，高甍丽日，绵亘达数十里”⑤；在青岛，“市内住屋多属欧式建筑”⑥；在杭州，“西湖多别墅，且大率为西式建筑”⑦。

公共建筑，如咨议局、资政院、商会、洋学堂等一般都采取西式建筑式样，一改旧式衙门高墙深院，与世隔绝的格局，直接向公众敞开大门，表现了内容与形式的统一。

---

① 《申报》1909年12月25日。

② 《林则徐集·日记》。

③ 王韬：《漫游随录》第59页，《走向世界丛书》合印本。

④ 徐焕斗：《汉口小志·商业志》第13页，1915年版。

⑤ 《奉天通志》卷九十七，礼俗三居室。

⑥ 袁荣叜：《胶澳志·民社志》第72页。

⑦ 徐珂：《可言》卷一，第10页。

室内陈设也以洋式为考究，不仅旅馆广告标榜“一切器具均仿欧美式样”，百姓居室也用上了西式家具。上海“从前家中陈设不过榆树器具及瓷瓶铜盆，已觉十分体面。今上海人红木房间，觉得寻常之极，一定要铁床、皮榻、电灯、风扇，才觉适意”①。北京“国人用西式家具者日益增多”，以致在民国后各地开设了不少西式木器家具厂。有的富户设有西式客厅，一应西式家具，专门接待洋人或新派人物。

交通：

西方近代交通工具传来中国后，部分地取代了传统代步工具。

（1）西式马车：清乾隆五十八年（1793年）英国使臣马戛尔尼来华，代表英皇乔治第三赠送乾隆帝两辆极为华丽的四轮双马车，这是西式马车传来中国之始。但这两辆车清帝从未乘坐，一直陈列圆明园。19世纪中叶，这种车在香港、上海、广州等地风行，而北京于20世纪初年才比较常见。当时有《时尚竹枝词》咏马车道：“宽衣珠圈色色新，招摇过市彼何人？比肩比翼循西例，马走双头车四轮。”北洋政府时代国会议员每月有500元车马费津贴，造成北京西式马车的黄金时代。

（2）人力车，又称东洋车。第一辆东洋车输入香港是在1869年左右，上海的首辆人力车于1874年由法商米拉从日本输入。人力车“短小轻盈制自灵，人人都喜便中乘”，在人力众多、消费水准不高的中国很快得到推广，并流行了大半个世纪。后来脚踏车（自行车）传来，倍受国人青睐，有人赞道：“车则钢丝如雪，轮则机括维灵，一升一降，不疾不徐，如鹘之飞，如鹰之隼，瞬息万里，操纵在两足之间，而东洋车不能

① 《申报》1912年8月9日第9版。

方斯迅疾，马车亦无此轻扬，由其驾驭之熟，而练习之深也。”①

（3）汽车：第一批两辆汽车输入中国是在1901年，车主系旅沪匈牙利人李恩时，租界工部局捐务处不知将其归入何种车辆，只得暂列为马车之一从轻征税。1908年一位旅美华侨从美国购回一辆汽车，原拟运回广州，但因广州尚未开辟马路，只好给了在香港经商的儿子，这是香港有私家汽车之始，当时无须领牌照，也无交通规则需要遵守。在上海租界有公共汽车是1924年的事情，四年后南市也有了公共汽车。②

（4）电车：最早的电车出现在香港，1905年7月通车营业。1906年比利时商人在天津铺设有轨电车。两年后，上海始有有轨电车，1914年才出现无轨电车。

此外，轮船、火车等大型近代交通工具，为长途旅行提供了极大的便利，有一首《竹枝词》赞道：“报单新到火轮船，昼夜能行路几千。多少官商来往便，快如飞鸟过云天。”③

另外，与人们日常交通密切相关的马路，在西俗影响下也有改进。“马路”之名大概源于马车行驶的道路之意。1862年，上海出现了第一条西式马路——静安寺路，不久又建了四条自

---

① 《点石斋画报》六集，元八，“赛脚踏车”。

② 近阅《申报》，同治壬申（1872）年七月二十五日有这样一则报道：“天津有一西人前往英国置大火轮车一乘，意欲以其车来往天津京师两处。夫行轮车、开铁路之议久矣，今此车乃能于中国官道驶行，无须铁路，且甚便捷，不亦愈出愈巧哉。闻该轮车已到津，不日便将试行，如无窒碍，即当多置数车以便行旅云云。初轮船之入中国也，有心人已不胜望洋之感，今则平平王道又复有载驱者任情疾驶于其间，竟无须六辔在手而瞬息之顷已数百里焉。是诚海外之巨观，中朝所仅见者矣。”这是一种什么样的“汽车”，不得而知。特录以备考。

③ 李静山：《增补都门杂咏》，《清代北京竹枝词（十三种）》第99页。

东至西的通江马路（即今北京东路、汉口路、福州路和广东路）。南市在1896年筑成外马路，后又筑了里马路。天津租界马路始建于1861年，华界马路始建于1883年，至1900年出现环城马路。汉口马路始修于1905年。关于道路命名，中国传统的道路通名有街、巷等，新式马路则称"路"、"大道"、"马路"等。专名从前多以地方特征命名，而上海租界为使路名规范化，"取中华省会大镇之名"为路名，一般东西向道路用中国各大城市的名称，南北向道路则用各省的名称，于是出现了北京路、福州路、江西路、山东路等路名。后来此法推广各城市，汉口至今仍有南京路、上海路、天津路、台北路等地名。至于马路上的照明，初为煤气灯，后为电灯。马路的材料由沙石铺路渐渐改用水泥铺路，道路宽敞平坦，无雨天泥淖之患，行人车马来往称便，使中国城市面貌大为改观。

娱乐：

与近代科学技术相结合的娱乐形式，因为新奇，非常受人欢迎。电影大约是19世纪90年代传入中国的。1896年8月11日上海徐园"又一村"放映"西洋影戏"，是中国放映电影之嚆矢。上海《游戏报》第74号（1897年9月）上有一篇《观美国影戏记》，记录了中国人初看电影的观感："天地之间，千变万化，如蜃楼海市，与过影何以异？自电法既创，开古今未有之奇，泄造物无穷之秘。如影戏者，数万里在咫尺，不必求缩地之方，千百状而纷呈，何殊乎铸鼎之像，乍隐乍现，人生真梦幻泡影耳，皆可作如是观。"1898年九江放映美国电光影戏时，"观者咸谓闻所未闻，见所未见，莫不鼓掌称奇"①。而香港的三个仙（铜元）"环游世界十分钟"的影戏"挑动了许多人的好

---

① 转引自龚书铎：《近代社会习俗变化漫话》，《文史知识》1984年第9期。

奇心，纷纷付钱入座去一开眼界”①。后来，出现了正式电影和电影院。上海第一家电影院是1909年外商雷马斯创建的虹口大戏院，它放映的第一部正式影片为《龙巢》。1926年12月18日在百星大戏院上映《特福莱声片》，是有声电影第一次公映于上海。中国人自拍电影是在辛亥革命前后，由黎民伟创办的“民新电影公司”在香港拍成第一部电影《庄子试妻》。北京灯市口的灯市“已随世变一一衰息，代兴者电影、跳舞，穷欲疲神，方不限于岁时佳节”②。气球“为最易销卖之物”，枝巢老人（夏仁虎）咏道：“空际晨星点点浮，也将科学作嬉游。风前拍手天边看，知有人抛养（氢）气球。”③上海“大世界”的哈哈镜曾吸引了无数游客，北京万牲园的畅观楼则特意为慈禧太后装了“两面特大的哈哈镜”。街头“西洋景”常常围满了人，“西洋小画妙无穷，千里山川掌握中，可笑不分人老幼，纷纷镜里看春宫”④。更有一些人追求高雅的娱乐方式，学西人跳舞，认为“此等社交，乐而有礼，男女和合，故最能怡悦心情。较之中国人每会必为牧猪奴等戏者大异矣”⑤。外国侨民还带来了西方的一些休闲娱乐方式，如德国人在青岛为招徕游客，开办夏期音乐会、跳舞会、游泳会、乘马会、射击会等等。

西方近代体育运动也传入中国，上海跑马厅建于1850年，抛球场建于1857年，第一次板球比赛在1858年4月22日举行，划船比赛出现于1863年，撒纸赛马起于1864年，足球总会组织

---

① 子羽：《香港掌故》（一集），第125页，广东人民出版社1985年版。

② 黄濬：《花随人圣盦摭忆补编》第27页。

③ 枝巢老人：《厂甸新春竹枝词》，转引自邓云乡《鲁迅与北京风土》第47页。

④ 乐山：《都门杂咏·西洋景》。

⑤ 黄远庸：《喜日日记》，《远生遗著》卷三，第215页。

于1867年。这些由西人引进的运动及游戏在若干年后渐被华人接受，培养了人们的讲武精神和强身技艺，成为中国新式体育运动之滥觞。

（二）文明礼仪

社交礼节：

中国传统社交礼节中，相见礼有作揖、打拱、请安、拜跪等。西人来华后，一些官僚、买办因与洋人打交道，也学会了西礼，如握手、免冠、鞠躬等。到20世纪初年，普遍推行鞠躬礼，男子礼为脱帽鞠躬，女子礼仅鞠躬不脱帽。重要庆典祀典行三鞠躬，寻常交往一鞠躬或仅脱帽为礼。此礼推行后，人们连书信具名语也改用“脱帽”、“鞠躬”等，名目繁多，趋新一时。

民国初年，孙中山下令革除前清官厅“大人”、“老爷”等称呼，提倡民间学习西洋或东洋称“先生”或“君”，“先生”和“君”之称呼在20世纪20—30年代曾盛极一时。

中国传统礼仪中，拜谒通名常用大名帖。光绪、宣统之时，西式名片以其洁白小巧，便于携带而被中国人模仿。女子也间有用名片者。名片之背面，书名号与住址，左角则书职业。遇有父母丧，则于白纸名片之四周以二三分黑色为缘。清末民初，名片已普及到中小工商业者和士兵阶层。

中国人讲究礼尚往来，但失之虚应、繁琐。清末开始有人提倡学习西人务实重行的精神，交往中讲究实际，反对虚文。1898年成立的湖南延年会，要求入会者免除一些不必要的请客、拜客和与宾客无聊闲谈等习惯，贺节、贺喜及虚文酬答的信函也应免除。还有人提倡公共场所礼貌，在光绪、宣统之交人们赴集会，要求“入场勿拥挤，出场须鱼贯而行。勿私言，交头接耳，易为他人所疑。勿喧哗，宜坐而静听。勿涕唾，万

不得已，以手巾盛之。勿吸烟，烟雾熏蒸，易为旁坐人所厌恶”①。

男女之间的社交来往，受西人男女社交公开风尚的影响，中国几千年“男女授受不亲”的礼教大防被打破，女子走出家门，进入社会，乘汽车、上戏院，“男女杂坐不以为嫌”。民国初年，北京的“男女青年酷爱自由”，“爱得时髦一点，爱交结一些朋友，爱出来逛逛马路，吃大餐，上戏院”②。在上海，时髦风尚是“有男女携手同行者，有男女同车左拥右顾疾驰而过者”③。

人生礼仪：

婚礼：早在太平天国时期已有模仿西式婚礼的史实，但当时并未推广到社会上。清末有一种“文明婚礼”，除婚礼地点不在教堂、不用牧师主婚外，许多仪节大致从西礼中移植过来，虽然杂有中国传统婚礼的某些内容，但精神和形式基本上西化。徐珂《清稗类钞·婚姻类》对此记载甚详，兹抄录于下：

> 亲迎之礼，晚近不用者多，光、宣之交，盛行文明结婚，倡于都会商埠，内地亦渐行之。礼堂所备证书（有新郎、新妇、证婚人、介绍人、主婚人姓名），由证婚人宣读，介绍人(即媒妁)、证婚人、男女宾代表皆有颂词，亦有由主婚人宣读训词、来宾唱文明结婚歌者。
>
> 文明婚礼，实有三长。一、以父母之命，媒妁之言，而取男女之同意，以监督自由。其办理次序，先由男子陈志愿于父母，得父母允准，即延介绍人请愿于女子之父母，得其父母允准，再由介绍人约期订邀男女会晤，男女同

① 徐珂：《清稗类钞·风俗类》第2188页。

② 许金城：《民国野史》第141页。

③ 《申报》1912年9月14日。

意，婚约始定。二、定婚后，男女立约，先以求学自立为誓言。三、婚礼务求节俭，以挽回奢侈习俗，而免经济生活之障碍。结婚之日，当由男女父母各给以金戒指一事，礼服一袭。

婚礼未经制定，所习行者如下：

一、奏乐。二、司仪人入席，面北立。(以下皆由司仪人宣唱）三、男宾入席，面北立。四、女宾入席，面北立。五、男族主婚人入席，面南立。六、女族主婚人入席，面南立。七、男族全体入席，面西立。八、女族全体入席，面东立。九、证婚人入席，面南立。十、介绍人入席，面南立。十一、纠仪人入席，面北立。十二、男女傧相引新郎新妇入席，面北立。十三、男傧相入席，面北立。十四、女傧相入席，面北立。十五、奏乐。十六、证婚人读证书。十七、证婚人用印。十八、介绍人用印。十九、新郎新妇用印。二十、证婚人为新郎新妇交换饰物。二十一、新郎新妇行结婚礼，东西相向立，双鞠躬。二十二、奏乐。二十三、主婚人致训辞。二十四、证婚人致箴辞。二十五、新郎新妇谢证婚人，三鞠躬。二十六、新郎新妇谢介绍人，三鞠躬。二十七、男女宾代表致颂辞，赠花，双鞠躬。二十八、奏乐。二十九、新郎新妇致谢辞，双鞠躬。三十、女宾代表唱文明结婚歌。三十一、证婚人介绍人退。三十二、男宾退。三十三、女宾退。三十四、新郎新妇行谒见男女主婚人及男女族全体礼。三十五、奏乐。三十六、男女主婚人及各尊长面南立，三鞠躬。三十七、男女平辈面西立，男女晚辈面东立，双鞠躬。三十八、男族女族全体行相见礼，东西相向立，双鞠躬。三十九、男女傧相引新郎新妇退。四十、男女两家主婚人及男

族女族全体退。四十一、纠仪人司仪人退。四十二、茶点。四十三、筵宴。

丧仪：丧仪中西化的因素不多，而且出现较晚。民国初年，仅仅以鞠躬礼应用于丧礼中。后来，"则以黑纱缠臂为服，一扫历来斩衰期功缌麻之制"。渐有效西俗赠送花圈者，堂祭也改为追悼会。人们的生活方式受洋货冲击发生了许多变化，这在丧礼中也折射出来。如在广州等最先受西风影响的地方，冥镪已变为"冥币"、"冥洋"，昔日纸做的堂皇殿宇已变为耸拔的洋楼，纸轿纸马又为纸扎黄包车、汽车所代替。尤其是在浩浩荡荡的出殡行列中，出现了军乐队，高奏"前进，基督的士兵们！"的乐曲，成为莫大的讽刺。

（三）岁时习俗

历法：

在太平天国的《天历》中已有西化的内容，如采用阳历，设立星期。而康有为提出的孔子纪年，则是维新派关于学习西方以教主耶稣降生纪年主张的实践，但在社会上对民众的生活未产生影响。辛亥革命后，南京临时政府宣布改用阳历，则引起社会生活一系列变化。

岁时令节：

节日习俗中有如下两种新因素：一是西方宗教节日进入中国人的生活之中。据考证，太平天国的太兄升天节就是耶稣受难日，登极节就是复活节。而到民国年间，圣诞节则比较流行，时人抱怨："昔之风俗，冬至日献袜履于舅姑，今日但知有圣诞节，不知有冬至，但知有圣诞老人赠儿童玩具之袜，乃至新妇多不愿有舅姑，遑知有献袜乎？"①

① 黄濬：《花随人圣盦摭忆》第265页。

二是政治性的庆典和有纪念意义的新式节日的出现。租界里的西方人遇母国国庆之类的节日便举行盛大的集会、游行，晚上还举行提灯庆祝活动，引起中国人极大的兴趣。梁启超在清末即已提倡学习西人设立像美国7月4日、法国7月14日国庆那样的庆祝节日。民国初年出现了不少新纪念日。

（四）婚姻家庭

婚姻：

婚姻方面所受西俗的影响，除了出现上文所介绍的文明婚礼外，主要表现在自由恋爱、自主结婚和夫妻平等。清末民初受过近代教育的知识分子，极为欣赏西方婚姻自由的风尚。江西南昌张维英留日归国，创立自由结婚演说会，广为宣传。王健善在《女子世界》上首倡"通信订婚法"，认为"宜由男女互通信，先各抒衷曲，质疑问难，徐议订婚……"[①]。其中一些勇敢分子带头自由恋爱，并在婚礼中采用文明仪式。如1907年上海《女子世界》杂志第6期报道了留日学生范绍洛、林惠的婚礼，称"范君林君，的系自由结婚，在东京订定"。在广东，则流传这样的歌谣："革命世界，新式派头。女子解放，自由选婿。"[②]在辛亥革命首义之区武汉，自由结婚的消息在报端时有所见，如湖北自由党女党员陈某，曾在女子师范学校肄业，"近心醉自由结婚之说，在外与阳湖人张某同居"，寡母反对无效，自尽身亡。办丧事时，张某不避嫌疑，亲自来女家吊奠。[③]前清粮道谭某死后，遗有一子，其妻夏氏为其子聘年长的徐永贞为媳。徐永贞参加了女子师范高等小学班学习，又受辛亥革命新风影响，倾慕自由之说，渐渐对其婚事不满，而与某同学之

① 《女子世界》第2年第2期(1905年出版)。

② 《中国歌谣资料》第1集，作家出版社1959年版。

③ 《申报》1912年5月11日。

兄(某司科长)自由恋爱。夏氏为阻其二人来往，竟将徐永贞闭之于高楼，某科长则竭力营救。[①]此风一长，引起封建卫道士的惊恐，有的说："查各国通例，女子虽准自由结婚，然亦须禀承祖父母或父母之命"，"未有不能共和于所生父母而能共和四万万人者"[②]。有的说："自由结婚，此风惟法国最盛，至今流弊已不堪言，是在士大夫家有以矫持之。"[③]

这一时期，在开明人士中开始出现夫妻平等的新风。蔡元培元配夫人王昭1900年去世后，许多人来为他说媒，他主动向媒人提出男女婚姻绝对平等的五个条件：(一)女子须天足，(二)女子须识字，(三)男方不娶妾，(四)男死后女可再嫁，(五)男女双方意见不合可以离婚。[④]不久蔡元培与黄仲玉结婚，在代替"闹房"旧俗的演说会上，有人问蔡元培："倘黄夫人学行高于蔡先生，则蔡先生应以师礼视之，何止平等？倘黄夫人学行不及蔡先生，则蔡先生当以弟子视之，又何以平等？"蔡元培回答道："就学行言，固有先后，就人格言，总是平等。"充分表现了他尊重妇女人格，提倡夫妻平等的思想。另一个事例就是孙中山和宋庆龄的婚约。他们于1915年在日本结婚时，订立了如下婚约：

> 此次孙文与宋庆琳(龄)之间缔结婚约，并订立以下诸誓约：一、尽速办理符合中国法律的正式婚姻手续。二、将来永远保持夫妇关系，共同努力增进相互间之幸福。三、万一发生违反本誓约之行为，即使受到法律上、社会上

---

① 《申报》1912年6月16日。

② 《文明结婚之罪人》，《民立报》1912年3月27日。

③ 民国《夏口县志》，风土志。

④ 林文铮述：《蔡孑民先生二三事》，《浙江辛亥革命回忆录》第13页，浙江人民出版社1981年版。

的任何制裁，亦不得有任何异议；而且为了保持各自名声，即使任何一方之亲属采取何等措施，亦不得有任何怨言。[①]

这份婚约是西方契约关系（西方人认为婚姻是男人与女人之间的一种契约关系）在东方婚姻中最典型的反映，它体现了在婚姻关系中夫妻平等的原则。

妇女在结婚上能够自主，结婚后家中男女平等，这便促进了妇女在离婚上自主权的实现。浙江遂安县“近自妇女解放声起，离婚别嫁亦日渐多”[②]。河北雄县“离婚之诉，日有所闻”[③]。安徽无为县“偶有离婚事发生”[④]。山东夏津县“近数年来，结婚、离婚颇尚自由，通都大邑时有所闻”[⑤]。报端亦揭载：“近来法庭诉讼，男女之请离婚者，实繁有徒，此皆前此所未有。”[⑥]

家庭：

家庭制度方面受西俗影响最深的，是新式小家庭的出现。清末民初，一些激进青年大力批判中国的“大家族制度”，提倡学习西方家庭制度来改造中国家庭，以致出现了“家庭改良”、“家庭革命”、“毁家”等各种主张。特别是在辛亥革命以后，家庭革命之风“遍于家肆于乡”，尊长在家庭中的权威受到卑幼的挑战，“孝”的观念趋于淡薄，家庭中开始有了民主气息。子女成年后离开家庭的人日渐增多。许多学生和年轻的自由职业者经过自由恋爱，或举行文明婚礼，或者同居，建立起自己的小家庭，追求平等、民主的家庭生活。这样的家庭在当时虽然受经

① 《孙中山全集》第3卷，第199页，中华书局1984年版。
② 民国《遂安县志》卷一，方舆。
③ 《雄县新志》第7册，礼俗。
④ 《无为县小志》，居民。
⑤ 《夏津县志续编》卷五，礼俗。
⑥ 《大公报》1913年9月15日。

济压迫和舆论压力，且难以摆脱封建思想的影响，但它的建立毕竟是对传统家庭制度的挑战，预示着中国家庭生活方式未来演变的方向。

（五）语言

语言也是一种重要的民俗现象。随着西方近代文明的输入，外来语汇也不断丰富着中国人的语言。上海开埠以后，曾流行着一种"洋泾浜话"，用英文之音，而以中国文法出之，相传为"露天通事"（歇业之西崽、马夫为外国水手及初至上海之外人做向导者）们所创，后来"沪上尽人所知者"。至于新词汇则主要来自留学界和通商口岸，日本人翻译西洋事物的用语大量出现在中国书报中而流行开来，上海、广州"时时刻刻在创作新话，在输入新话"。许多新话与西洋舶来品有密切关系："有本国本有其名而习用外国语者，有无其名而不得不用外国语者，有无其名而新立一名，其效力仍不及外国原名者"，如"刚白度"（买办）、"密司脱"（先生）、"三明治"（夹肉面包）、"摩登狗儿"（时髦女郎）、"卡通片"（动画片）、"瘪三"（无赖）、"引擎"、"马达"（电动机）、"德律风"（电话）、"麦克风"（话筒）等，还有"也司"（是）、"温大拉"（银元一枚）之类的语汇，"贩夫走卒咸解之"①。至于新名词入对联、入诗词也很普遍。这一切说明"西俗东渐"的历史潮流发展、丰富了人们的语言。

以上所述是比较具体的西俗事象，其实，对中国风俗影响更广泛、更深远的应是西方近代风尚的进步精神，这种精神贯穿中国近代风俗演变的全部历史。

---

① 参见徐珂：《清稗类钞·方言类》。

第三节 “同光新政”开风气

英国人高斯特在他所写的《中国》一书中对19世纪60年代至90年代中国发生的变化感到惊异:“当我们想一想，欧洲人和中国人在生活上，在文化上，在思想的方式上是有巨大的差别的时候，我们对中国从1860年的战争到1895年间的猛迅的进步，实不能不感到惊异。这种进步表明，中国人能够很迅速地适应环境的改变。”

19世纪60—90年代正是时人称为“同光新政”或“自强新政”，而今人称为“洋务运动”的时期。在这一时期，一方面，由于在英法联军战争、中法战争和中日甲午战争中遭到失败，清政府被迫与外国侵略者签订了《天津条约》、《北京条约》、《中法新约》、《马关条约》，加深了中国半殖民地化程度。另一方面，由于外国资本主义的刺激而发生的中国早期工业化运动、中国民族资本主义的兴起以及早期维新思想的产生，使中国在政治、经济、军事、外交、思想文化乃至生活方式各方面都出现了深刻的变化；社会风气初步开化，这表明中国人开始走出古老传统的氛围，迈向近代文明的时代。

在这一时期，社会风俗的演变表现出一种过渡特征，即对西俗的生硬模仿与肤浅效法，社会上出现了一种急功近利的思想和东施效颦的举动，此为风气初开之时所难免。

一、突破传统

洋务运动时期，社会风气的初步开化始于传统观念的突破。根据洋务运动的主要内容，这种突破重点表现在如下几个方面。

（一）从抵制“奇技淫巧”到争相设厂制造

翻开清代历史，我们可以看到这样一些史实。乾隆二十一年(1756年)，山东德州生员杨淮震投献《霹雷神策》，介绍制造火器的方法，不仅未达到“希图进用”的目的，反而被责打黜革。嘉庆二十年(1815年)，由于广东行商欠外国人货银，清政府除命其限期清偿外，并令禁绝外来奇巧货物，以杜漏卮。然而到19世纪中叶以后，清政府却支持洋务派，大张旗鼓地兴办近代企业，师夷长技，制造新式火器和奇巧货物。这种转变是怎样出现的呢？下面仅以与社会风俗演变关系密切的民用工业为例。

在上一节已论及西方近代物质文明的输入，引起中国人生活方式、消费习惯、审美观念、价值观念等一系列变化。在这些变化中最突出的是人们对近代机器制品的消费需求量大幅度增长，其后果便是进口洋货日多，漏卮日增。这种扩大了的商品市场给人们这样一个信息：使流行的机器制品国产化，不仅可以夺取一部分舶来品市场，而且可以满足人们改革生活方式的需要，开通社会风气。这成为从60年代起正在兴办军事工业以求“强”的洋务派官僚在70年代后把洋务活动推广到民用工业领域的基本动机之一。他们在通过兴办采矿、交通、建材等企业来解决军事工业的能源、运输和建筑材料等的同时，还企图通过兴办轻纺工业来求“富”。

著名的上海机器织布局的最早推动者是湖北候补道彭启智(译音)，他在光绪四年(1878年)呈直隶总督李鸿章、两江总督沈葆桢的《筹建机器织布局禀》中提出：“中国求富之道不外乎两端：外国需要于我们的，我们自行贩运；我们需要于外国的，我们自行制造。各种制造中，最重要的是洋布和洋呢。这两样在外洋都用机器制造。”他“深深感到外洋纺织技艺的精巧，机

器运用的灵活。外洋从前织布不及今日的十分之三。但自从新式的织法盛行后，布机骤增百倍。生产愈增，销路愈广；织布愈多，机器愈精；工本既省，盈利益丰”。他认为“机器可以订购，纺织可以学习。只要倡议购机，华人风气便可大开”①。他的建议得到两位总督的批准，翌年，筹建上海机器织布局的工作上马。李鸿章是这个厂的积极支持者和后台老板，因为他亦认为：“洋布为日用所必需，其价又较土布为廉，民间争相购用，而中国银钱耗入(于)外洋者实已不少”，他设局仿造布匹，是“冀稍分洋商之利”②。几乎就在同时，左宗棠在兰州开办了织呢局。他的目的很明确，一是使“甘人自享其利”，一是为了“衣褐远被各省，不仅如上海黄婆（按：指黄道婆）以弃服传之中土为足称也”③。十年以后，张之洞在广州拟设织布局时，亦是基于同一原因，他在给皇帝的奏折中说得更透彻：

窃自中外通商以来，中国之财溢于外洋者，洋药而外，莫如洋布、洋纱。洋纱缕细且长，织成布幅，广阔较之土布，一匹可抵数匹之用；纺纱、染纱、轧花、提花，悉用机器，一夫可抵百夫之力；工省价廉，销售日广。考之通商贸易册，布毛布(按：原文如此。)三项，年盛一年，不惟衣土布者渐稀，即织土布者亦买洋纱充用，光绪十四年销银及将五千万两。……是丝、茶本为中国独擅之利，今已成为共分之利；棉、布本为中国自有之利，自有洋布、洋纱，反为外洋独擅之利。耕织交病，民生日蹙，再过十年，何堪设想！今既不能禁其不来，惟有购备机器，纺花

① 孙毓棠编：《中国近代工业史资料》第1辑下册，第1038页，科学出版社1957年版。

② 《李文忠公全集》奏稿，卷四十三，第43页。

③ 《左文襄公批札》卷七，第23页。

织布，自扩其工商之利，以保利权。①

在其“华民所需外洋之物，必应悉行仿造，虽不尽断来源，亦可渐开风气”②的思想指导下，他在湖北创办了一系列民用企业，计有纱、布、丝、麻四局和炼铁厂、针钉厂、造纸厂、制革厂、毡呢厂、官砖厂等。

众多的商办工厂也是在这种背景下兴办起来的，如火柴、面粉、造纸、玻璃、制冰、制糖、制药等行业，都有商人在各地设厂。总之，吃、穿、用各方面，哪种洋货走俏，就有人设厂仿造。

从李鸿章、张之洞、彭启智等人的言论可以看出：承认西方机器生产效率高、机器制品质量好的事实，促成了中国人从轻视、敌视“奇技淫巧”到争相设厂仿造的心态变化。至于洋货倾销、漏卮日增的逼人形势，则是迫使人们把魏源关于“师夷长技以制夷”的设想付诸实施的重要动因。

中国早期工业化运动，带来了积极的结果：本地制造的、适应民众消费水平的“仿洋货”的大量生产，为广大民众生活习俗的改革提供了物质基础。舶来品固然有许多优越之处，受到人们的青睐，但大多价格昂贵，一般民众不敢问津。而国货价格相对便宜，那些艳羡洋货而又买不起洋货的民众可以降格以求，他们改变生活方式的愿望在使用仿洋货后得到满足。

（二）从诅咒“夷狄”到拜洋人为师

“夷狄”本是中国古代对中原以外的少数民族的贬称或蔑称，含有“野蛮之人”的意思。后来西方人来华，清人也把他们称为“夷”，连正规的官书把同西方人打交道也称为“筹办夷

① 《张文襄公全集》奏议，卷二十六，第6页。

② 《张文襄公全集》奏议，卷二十七，第4页。

务”。清朝在闭关时代，曾多次颁布《防范夷人章程》，对西方商人来华贸易、居住作了种种限制。后来西方侵略者的海盗行径和走私鸦片毒害中国人的罪恶勾当，引起朝野士庶的反感和不满，而1840年英国发动侵华战争，更激起举国上下的愤怒。本来对外国人已有成见的中国人，此时敌对情绪十分严重，诅咒“夷狄”、“番鬼”，虽然有人提出“师夷长技”的建议，但未引起反响。

第二次鸦片战争以后，“师夷”正式列入了洋务派的议程。尽管仍有顽固派以“中国人师法西人为深可耻”，坚决反对“奉夷人为师”，但拜洋人为师的活动还是开展起来了，并渐渐为朝野人士所接受。发生这种转变的原因，仍是承认西方术数、技艺比中国高明，认识到师夷长技“苟不借西士为先导，俾讲明机巧之原，制作之本，窃恐师心自用，枉费钱粮，仍无裨于实际”①。

在洋务运动时期，拜洋人为师的活动有：开办同文馆（外语学校）、西学学堂、军事技术学堂等，延聘西人为教师；在各类工矿企业中聘请洋匠教习工艺；在新式军队中聘请外国军人为教官、顾问；派遣幼童出洋留学等。这些活动除了为中国早期近代化培养出一批人才外，而且在开通社会风气，改变人们的观念方面也产生了重要影响。

昔日，“士子多家居攻读，足不出里”②，所学内容为四书五经、章句小楷，其前途是参加科举考试博取功名。现在，人们始有科学观点，负笈出外修业者日盛一日，有志之士求学海外，“各具世界之眼光，一洗呫哔咿唔之陋习”③，不少人改变以往“轻自然，斥技艺”的偏见，以科技救国为己任。这些西洋

① 《筹办夷务始末》（同治朝）卷四十六，第44页。

② 《嘉定县续志》卷五，风土志。

③ 《南汇县续志》卷十八，风俗志。

教习的学生，改变了自己的知识结构和传统观念，成为最先开化的人。他们散布于全国各地，对于社会风尚的转移起了一定的促进作用。

这里特别要提的是中国最早出国游学的那些幼童。在那时，为人父母者能把自己的子弟送去外洋读书，这本身就是突破传统的举动。中国的传统观念认为："父母在不远游"，且长期闭关锁国所造成的对海外事物全然无知和"夷夏之辨"传统观念所造成的对外国人的偏见，使当时一些人把外国描绘成可怕的异域："西方人野蛮，会把他们的儿子活活地剥皮，再把狗皮接种到他们身上，当怪物展览赚钱。"①只有身居通商口岸或同洋人打过交道的家长几经思考和劝说，才敢于立下送子出国的具结。这批留学幼童到了美国，在保守中国传统习俗还是学习美国社会风尚的问题上，掀起了一场轩然大波。开始，幼童们仍为中国式装束：薙发蓄辫，长衫马褂，瓜皮缎帽，黑布鞋白布袜，谒见中国师长行跪拜礼。这种东方的"奇风异俗"引起美国孩童的嘲笑，幼童们纷纷要求剪辫易服。在留学生副监督容闳的支持下，他们终于改变了装束，1876年李圭赴美参观世界博览会时，所见留美幼童"于千万人中言动自如，无畏怯态。装束若西人，而外罩短褂，仍近华式……吐属有外洋风派"。当问及幼童何以作洋人装束时，则答道："不改装有时不方便。我侪规矩，惟不去发辫，不入礼拜堂两事耳。"李圭很有感触，认为"西学所造，正未可量"②。随着年龄和学识、见闻的增长，留学生们"一切言行举止，受美人之同化而渐改其故态"，"言论思想，悉与旧教育不侔"③。他们要求废除跪拜礼，少上封建伦理

① 刘真主编：《留学教育》第1册，第83页，台北编译馆1980年版。

② 李圭：《环游地球新录》，《走向世界丛书》合印本，第298—299页。

③ 容闳：《西学东渐记》第102、103页，湖南人民出版社1981年版。

课，随房主人进教堂祈祷，有的人甚至加入基督教，剪了辫子。这一切变化在美国是不足深怪的，但在中国却不可容忍。留学生监督陈兰彬极力反对，后任监督吴子登更是接连向清廷报告，说留美学生不遵礼教，被外洋风俗同化，或穿西服，或信洋教，不敬师长，淫佚放荡。他们联合起来要求清政府撤回留学生。由于种种原因，留美学生于1881年全部中途撤离回国。这些从思想到生活方式都已西化的归国留学生多成为各个领域的骨干，他们在移风易俗，开通社会风气方面起了带头作用。

（三）从“夷夏大防”到遣使往来

鸦片战争以前，除清雍正年间曾接连派遣两个使团到邻邦俄国去祝贺新皇即位外，历代政府都未向西方派遣过正式外交使团。1793年英使马戛尔尼访华，提出派使驻华的要求，遭到清帝的拒绝，这是传统的“夷夏大防”观念作祟，乾隆皇帝致英王的一道“敕谕”说明了这一点。“敕谕”指出，派使驻华，照管英国贸易，“与天朝体制不合，断不可行”。“向来西洋各国有愿来天朝当差之人，原准其来京，但既来之后，即遵用天朝服色，安置堂内，永远不准复回本国。此系天朝定制”。“若云仰慕天朝，欲其观习教化，则天朝自有天朝礼法，与尔国各不相同。尔国所留之人，即能学习，尔国自有风俗制度，亦断不能效法中国，即学会亦属无益”①。这就是说，中西风俗制度既各不相同，加上“天朝物产丰盈，无所不有，原不借外夷货物以通有无”，故无互派使节加强往来的必要。

第二次鸦片战争以后，情形大不相同。《北京条约》规定了各国有在北京派驻公使的权利，与此相适应，中国也有了向西方派遣使节的意向。由“夷夏大防”、互不往来转变到派驻使臣

① 故宫博物院：《掌故丛编》第3辑。

办理外交，其间有一个过渡阶段。1866年派斌椿等人随总税务司赫德（英人）前往欧洲游历，带有探路的性质。这位最早出洋的官员“对于这些国家的风俗习惯，用一个顽固者和一个满洲人的一切憎恶观点来表示嫌弃”，以致不得不请求缩短旅程，回国后，“对于西方也没有欣赏的事物可以报告”①。1868年清政府派出办理中外交涉的第一个使团，却是一个由美国前驻华公使蒲安臣(Anson Burlingame)任团长的混合使团，中国官员志刚、孙家穀和另两名外国人（英人一、法人一）是这个使团的成员。

正式驻外大臣的派遣是在70年代中期以后，郭嵩焘首先使英，陈兰彬随后驻美。郭嵩焘出使英国的时候，阻力很大，被当作汉奸，遭到人们的非议，说他“出乎其类，拔乎其萃，不容于尧舜之世；未能事人，焉能事鬼，何必去父母之邦”②。然而通向西方的道路终于开通，不仅在各国派驻了使臣，临时性的专使也络绎于途。

首批走向世界的这些官员，与外国朝野人士酬酢交往，亲眼目睹了西方的社会风俗，从重楼叠屋到大道广衢，从火轮舟车到电气灯，从男女同席到婚姻自主，从跳舞晚会到接吻为礼……，他们努力探究这圣人没有论述、经典未曾记载的新的世界、新的风俗、新的生活方式，终于发现了一种新的价值观念，一种新的人类文明，认识到西方国家已不同于古代“夷狄”，值得效法。他们回国后，刊刻日记、游记，介绍西洋事物，叙说本人观感，多数人希望中国在一些方面也能学习西方那些进步、美好的习尚，改变中国的陈规陋习。有的人还身体

① 马士：《中华帝国对外关系史》第2卷，第205页，三联书店1957年版。

② 王闿运：《湘绮楼日记》第5册，第6页。

力行地推行刚刚从西方学来的新俗。郭嵩焘在家乡曾与人商办三事：一、清理各街道，添设沟渔局；二、设立医药局；三、凡遇城乡婚葬，禁止乞丐聚众滋事。随后又议设禁烟公约、尊行公社，还开示族中子弟吸食鸦片烟者发给丸药，限期戒除。①从过去以风俗习惯不同而拒绝互派使节到现在由驻外使节宣传学习西俗，是洋务运动时期中国社会风气开化的又一表现。

（四）从崇尚礼义到崇尚金钱

中国传统观念认为："立国之道，尚礼义不尚权谋；根本之图，在人心不在技艺。"②但是在洋务运动时期，这种观念除了顽固派以外，有了很大的改变，用顽固派的话来说，就是"捐弃礼义廉耻的大本大原"，"正学不明，人心思动，读书通籍之士，以立品为迂谈，以放言为晓事，以圣贤书为无所用，以礼教事为不必拘，以先王之政法为万不可行，以祖宗之章程为奉行故事"③。顽固派的这种攻击从反面说明了当时风气开通的形势。

中国自古以来重农而轻商，贵谷而贱金，农为本富，而商为末富，士大夫耻与商人往来，乾隆初年大学士赵国麟与商人刘藩长联姻，被皇帝斥责为与市井庸人缔结姻亲，其过重大。直到咸丰、同治以前，缙绅之家仍蔑视商贾，"至光绪朝，士大夫习闻泰西之重商，官、商始有往来，与为戚友"，不像乾隆时会遭非议④。洋务官僚"渐知商力浚利源"，渐知商人口袋中的

① 《郭嵩焘日记》第996、1014、1016页，《走向世界丛书》合印本。

② 倭仁语，转引自吴宣易《京师同文馆略史》，《读书月刊》1933年第2卷，第4号。

③ 中国近代史资料丛刊：《洋务运动》第1册，第256页。

④ 徐珂：《清稗类钞·婚姻类》。

金钱对办洋务的重要作用，一改从前士大夫的偏见而采取一些措施笼络商人。于是商人的社会地位有所提高，商人的生活方式和价值观念对社会风气的转移发生了巨大的影响，“曩所谓转移风俗权操于士者，今且为商所攘”，社会上商品化的风尚愈演愈盛，报纸也宣传资产阶级功利观：

> 天下攘攘而往者何也？熙熙而来者又何为？曰为利耳。富者持筹握算，贫者奔走驱驰，何为乎？曰为利耳。泰西之人不惮万里之程，不顾重洋之险，挈妻孥偕朋友来通商于中国，何为乎？曰为利耳。中国之人渡重洋、习西法、购机器、聘教习，不以异言异服为憎，不以非我族类为异，何为乎？曰为利耳。利，时之义大矣！……吾茫茫四顾，见四海之大，五洲之众，非利无以行。中外通商以后，凡环附于地球者，无一不互相交易以通有无。当今之天下实为千古未有之利场，当今之人心亦遂为千古未有之利窟。①

这是儒家“重义轻利”价值观念向资产阶级功利主义价值观转变的信号，是传统的农业社会向近代工商社会转变的必然现象，对中国社会风气的开化具有重要意义。

二、风气初开

“同光新政”作为一个改革运动，以1895年中日战争中北洋海军的覆灭为其失败的标志，但作为一种改革活动，它的余波延续到20世纪初，如作为后期洋务派代表人物的张之洞，他的洋务事业大半就是在甲午战争以后才见成效的。

下面将论述“同光新政”时期，中国社会风气初开的种种表现。由于晚清许多小说“揭发伏藏，显其弊恶，而于时政，

① 《申报》1890年7月23日。

严加纠弹，或更扩充，并及风俗”[1]，可以说，有些晚清小说宛如一幅幅社会风俗画，把洋务运动至20世纪初年那段时间风气初开的情景描摹得淋漓尽致，所以在论述中将兼用这些小说的内容。

（一）生活习尚趋新、趋洋

当时，在各个社会阶层中都出现了趋新、趋洋的现象，只是程度不同而已。八旗子弟本来比较保守，但洋务派的领袖正是恭亲王奕䜣，在他的带动下，不少满汉大员参与洋务，趋新一时。《孽海花》第十八回中记有几个官员的议论："那时中国风气未开，有人讨论西学，就是汉奸。"郭筠仙（嵩焘）侍郎喜谈洋务，几乎被乡人驱逐，曾劼刚（纪泽）袭侯学了洋文，他的夫人喜欢弹洋琴，人家就说他吃教的。"如今大家眼光，比从前又换一点儿了。听说俞西塘（按：即俞耿，影射出使法国大臣、汉军正白旗人裕庚）京卿在家饮食起居都依洋派，公子小姐出门常穿西装，在京里应酬场中，倒也没有听见人家议论他。"这里所说的小姐指裕庚的女儿德龄、容龄，她们曾留洋国外，回国后曾任慈禧女官，德龄所著《御香缥缈录》记载，她们在宫中所介绍的西洋风俗，使皇太后、皇帝、皇后等大开眼界，她们所刮起的一小股"西风"，竟吹皱了昆明湖一泓湖水。在湘西偏僻山乡，居然也有习洋文、懂洋礼的西席老夫子[2]。在上海，连普通工人也穿起西服，"西装旧服广搜罗，如帽如衣各式多，工人匠人争选购，为他紧束便摩挲"[3]。

当时人们穿西服的打扮在李伯元的《文明小史》中有多处描写，如为外国矿师当翻译的通事："鼻子上架着一副金丝小眼

---

① 鲁迅：《中国小说史略》第28篇。

② 参见李伯元：《文明小史》第一回。

③ 卧安主人：《沪江商业市景词》卷四。

镜，戴着一顶外国困帽，脚上穿着一双皮鞋，走起路来格吱格吱的响，浑身小衫裤子，一律雪雪白，若不是屁股后头挂着一根墨测黑的辫子，大家也疑心他是外国人了”。“洋装元帅”魏榜贤的打扮是：“穿了一身外国衣裳，远看像是黑呢的，近看变成染黑了麻线织的，头上还戴了一顶草编的外国帽子，脚上穿了一双红不红、黄不黄的皮鞋，手里拿着一根棍子”。“探掉帽子，露出头顶，却把头发挽了一个髻，同外国人的短头发到底两样”。自称“新学家”的鸦片烟鬼郭之间“外国打扮，穿了一身毡衣、毡裤、草帽、皮鞋，此时帽子没戴，搁在一边，露出一头的短头发，毵毵可爱”。虹口女学堂的学生，“只见一个个都是大脚皮鞋，上面前刘海，下面散腿裤，脸上都架着一副墨晶眼镜，二十多人，都是一色打扮，再要齐整没有”。李伯元的上述描写如实地反映了初改洋装之时各阶层人士盲目模仿的情态，可与以下史料记载相印证：

有憎向来衣服宽博不便者，遂竞为西装。既服乃知西人衣服之不便尤甚。冠履之坚硬，衣之窄小而繁琐，而领圈、臂圈尤不便，殆如桎梏，而冬衣不能多，暑必冠更无论矣。无已则设法变通之，于是有西其冠履而中其衣者，有但戴西冠而衣履悉仍旧者，又有西衣而去领圈臂圈者，庶偿企想西装之奢愿，亦不失西装之权利。今满目多如是，而纯乎西装者乃甚少。①

中国人吃大菜，在官场和洋场上是常事。北京的六国饭店、德昌饭店、长安饭店，皆西式大餐，清朝大官常光顾，“红花翎顶日日来”。上海的英法大餐馆则有杏花楼、同香楼、一品香、一家春等，是买办、富商和过往官绅常去的地方。中下层

① 汪康年：《汪穰卿笔记》卷五，第16页。

民众受这种风气的影响，也有偶尔尝尝西餐者。在一些小餐室里，桌上铺着雪白的台布，摆着亮晶晶的刀叉，菜牌子上写两个外国字，很有点洋派，想开洋荤而囊中羞涩的小知识分子和公务员则是这些小餐室的常客。一些人吃不惯外国菜，一些人却十分迷信，如牛排，有人拿刀子割开见是“红利利的”，便不敢吃，有的人却说读书人吃了补心。

在住的方面，上层人物和暴发户多建西式住宅，豪华至极。一位外国商人曾访问一买办，“虽只系所称之中等者，然此家内有一西式花园，四季花草无一不备，至其与客晋接之所，又分西式与中式二种，其乐器如钢琴等，皆一一均备。在中式之客堂中陈设紫檀椅子及桌子等，辉煌其间，外人见之，无不叹其华丽”①。《二十年目睹之怪现状》第五十二回描写了轮船公司督办在汉口为其新姨娘布置的新房，“一式的是西式陈设：房顶上交加纵横，绷了五色绸彩花；外国床上，挂了湖色绉纱外国式的帐子，罩着醉杨妃色的顾绣帐檐，两床大红鹦哥绿的绉纱被窝，白褥子上罩了一张五彩花洋毡，床当中一叠放了两个粉红色外国绣套的洋式枕头；床前是一张外国梳妆台，当中摆着一面俯仰活动的屏镜，旁边放着一瓶林文烟花露水，一瓶兰花香水。……梳妆台那边，是一排外国椅子；对着椅子那边，是一口高大玻璃门衣柜；外面当窗是一张小圆桌子，上面用哥窑白瓷盆供着一棵蟹爪水仙花”。这一描写是当时通商口岸富有阶层人物洋化生活的缩影。《官场现形记》第四十六回写道：“此时山东省城是早已晓得钦差脾气不喜欢洋货的，所以行辕之内，一切摆设铺陈，凡是洋钟、洋表、洋毯、洋灯、洋桌、洋椅之类，一概不用。”这从反面可以看出，当时许多清朝官员

① 姚贤镐：《中国近代对外贸易史资料》第3册，第1525页。

的宅邸内是一应西式陈设。这趋洋的风气传到农村，一盏洋灯也引起人们对西洋文明的叹服。《文明小史》第十四回写江南吴江县乡下一户书香人家三兄弟点了洋灯看书，觉得与白昼无异，十分欢喜，长兄贾子猷拍手拍脚说道："我一向看见书上总说外国人如何文明，总想不出所以然的道理，如今看来，就这洋灯而论，晶光烁亮，已是外国人文明的证据。"此后，三兄弟凡见报上有外洋新到的器具，无论合用不合用，一概买回，堆在屋里，"自称自赞，以为自已是极开通、极文明的了"。

由于办洋务者与洋人打交道多了，学习西洋礼节既是一种需要，也是一种时髦。如与外人相见，不再用作揖打拱手，而是脱帽、握手、用英语问好。《文明小史》中的柳知府就很懂外国礼仪，与洋矿师见面，见矿师脱帽，连忙伸出一只右手，同他拉手。读了三个月洋书的张师爷，不仅拉手，还说了一句外国话，矿师也还他一句。首县未见过这种礼节，为了学样，也伸出一只手，但把手伸错了，矿师不肯去拉他伸出的左手。《官场现形记》中的山东巡抚宴请洋人时，州官三荷包为了讲究仪节，以免贻笑外人，特地向为外国官当翻译的一个广东人请教。该翻译把规矩仪注，哪是首席，哪是二席，哪是主位，先上什么菜、什么酒，一五一十统统告诉了他，并代开了一张菜单：清牛汤（后改为燕菜鸽蛋汤）、炙鲥鱼、冰蚕阿、丁湾羊肉、汉巴德、牛排（后加猪排）、冻猪脚、橙子冰忌廉、澳洲翠鸟鸡、龟仔芦笋、生菜英腿、加利蛋饭、白浪布丁、滨格、猪古辣冰忌廉、葡萄干、香蕉、咖啡等，酒则有：勃兰地、魏司格、红酒、巴德、香槟，外带甜水、咸水。从抚院、州官到管家，都认真地进行了演习。

（二）传统礼仪有所更张

由于洋务运动引起价值观念的变化，中国传统礼仪中一些

与近代价值观不相适应的习惯都受到不同程度的冲击，这在家礼中表现得最突出。

在传统的家庭生活中，长幼尊卑等级制十分严格，子女要服从父母之命，媳妇更不能违抗公婆。《二十年目睹之怪现状》第二十六回中借几位妇女之口道出了当时人对这种等级制度的不满。她们批评说，为父者在儿子面前摆老子的架子，正颜厉色，不苟言笑，同儿子说话总是呼来喝去，见一回教训一回，把儿子弄得和一根木头似的，挺着腰站着，唯唯诺诺，除了一个"是"字，没有回他老子的话。这样的规矩实在要不得。有的人还指出："人家听说婆媳不睦，总要派媳妇的不是；据我看来，媳妇不是的固然也有，然而总是婆婆不是的居多。"更还有一些受新思想影响的青年，用自己的行动来否定这种封建礼教。在《文明小史》中，贾家三兄弟不顾母亲的劝告和阻拦，不理会"父母在不远游"的圣人教导，瞒了母亲偷偷跑到上海。刘学深母亲屡次三番写信命他回家娶亲，他拿定主意不去，一定要在上海自己挑选。钮逢之母亲作主，姑母做媒，为他物色了一门亲事，他却要学外国人自由结婚，拂了长辈的好意。可见"父母之命，媒妁之言"的观念在动摇。妻妾本有尊卑名分，不得逾越。但此时以妾代妻、嫡庶不分的事时有所闻。《孽海花》中金汮娶妾傅彩云，凤冠霞帔，妆饰越礼，引起诸亲友议论，金妻张氏夫人却出而解释：今日所娶新人，代替自己的职分，作为公使夫人随丈夫出国，为一国观瞻起见，自己情愿从权，把诰命补服暂时借她，结果得到大家的同意。《二十年目睹之怪现状》中，苟观察让外室穿了二品命妇的服式，扮了旗装，冒充正室夫人去参加人家的寿事。某海关道的金姨太太进衙门时争"嫡礼相待"，这位道台只得压着十来个家人向姨太太行一跪三叩礼，起来又请了一个安。她在衙门一向穿红裙，后

来道台娶了正室夫人，两妇人都穿红裙，未免嫡庶不分，便叫姨太太不要穿红裙，她又不肯，后来想了一个变通的办法，姨太太穿的裙，仍然用大红裙门，两旁百裥用青黄绿白各种艳色相间，叫做“月华裙”，还满镶裙花，以掩杂色。据说后来不少姨太太都穿月华裙。

丧礼中违制、僭越的现象也比较突出。中国古代社会中，人们遭遇父母丧事，要闭门不出，谢绝一切应酬，以三年为期，叫做“守制”。在守制期间读礼书，父母未葬以前读关于丧礼部分，既葬之后读关于祭礼部分，叫做“读礼”。在守孝期间绝对不许嫁娶。然而作为堂堂新科状元的金沟，不顾热孝在身，冒天下之大不韪，竟偷娶妓女傅彩云为妾。僭越现象更为普遍。有侍妾死后用“诰封恭人”、“晋封夫人”衔牌的，有老鸨、妓女出殡用“诰封宜人”之类衔牌的，有姨太太死了用顶马、素顶马、细乐、和尚、师姑、道士、万民伞、逍遥伞、铭旌亭、祭亭、香亭、喜神亭、功布、亚牌、马执事等仪仗的。1905年汇丰银行买办席正甫出丧，轰动上海，参加送葬的有官、商、兵、学、僧、道，甚至乞丐，“其仪从之盛，为古今未有”。舆论批评说：“席氏一买办耳，非有显爵于朝也，非有权力于世也。位不过四品，官不过观察，迨其既而奢侈若是，行十里路，费万金财，用数千人之力，动数万人之众，同时扰乱数百种之事业。此其声势实视阶级国之王侯而过之。是何为也？以国法论，是僭也，是不道也。”①

先秦时代，杞国用了夷礼，《春秋》批评了它。因此，在传统礼仪中采用西方礼仪为读书明理之士大夫所不取。但在同治光绪年间，西乐用于出殡队伍中已屡见不鲜。而岁时令节迎神

① 《时报》1905年6月12日。

赛会中也有"除旗锣扇伞外，亦用西乐一班，随之游行"的现象。

（三）封建迷信开始式微

中国人素有"信巫鬼，重淫祀"的传统，迷信佛道，相信算命，对风水、择日之说尤为笃信。西学传来，特别是洋务运动中，办报刊，译西书，设学堂，使近代科学知识得到初步传播，各种迷信活动便相应衰微，人们的迷信心理也日渐淡薄。

洋务活动中充满了与封建顽固派和习惯势力的斗争。使用机器、架设电线、修筑铁路、开发矿山等活动，往往遭到顽固派和习惯势力的阻挠，其借口是有碍地方风水，破坏祖茔庐墓，惊动龙王河伯，会带来各种灾祸。1874年广州近郊建立的机器缫丝厂，引起很多人反对，其理由有男女同工，有伤风化；烟囱太高，有碍风水。由于丝厂厂主抵制众议，才使丝厂生存下来。李鸿章于1875年筹办的磁州煤铁矿，曾引起民众哗变。1881年通车的唐山胥各庄铁路因"震动东陵"而被迫改用畜力牵引。1889年拟议中的津通铁路也因顽固派的坚决反对而作罢。1900年，荣氏申新资本集团在无锡筹设保兴面粉厂，也被封建势力以破坏风水为口实而加以阻止。然而，经过多次较量，烟囱、电杆终于树起来了，铁路修起来了，矿山也开办起来了，虽然风水、庐墓受到冲击，但利益大于祸害，人们终于接受了近代文明面渐渐抛弃了迷信，洋务运动在开通社会风气方面起了前锋先路的作用。正如《盛宣怀行述》所说："时（指光绪初年）风气未开，民间惑于地脉风水之说，旁挠者众，经营累月，始有端绪。"①

古代妇女信鬼神者居多。光绪年间，一些读了新书或受到新思想影响的女子，开始从鬼神迷信中解放出来。《二十年目睹

① 盛宣怀：《愚斋存稿》附《盛宣怀行述》。

之怪现状》中九死一生（人名）的堂姐就是她们的代表。她不信鬼神，而且找到了没有鬼神的凭据，根据古书中“先王以神道设教”的含义，她认为“神道本来是没有的，先王因为那些愚民有时非王法所能及，并且王法只能治其身，不能治其心，所以先王设出一个神道来，教化愚民”。该小说中的一些人物还将算命先生和打醮道士用以骗人的手段以及扶乩检药、敬奉大王（蛇，河神）等迷信活动的秘密加以揭露。

在古代，择日的迷信一直束缚人们的手脚，限制人们的行动。《二十年目睹之怪现状》中有一个故事，说某人被倒下来的墙压在里面，喊儿子来救援，其子却说，你就压在里面吧，待我去翻翻历书，看今日是否宜动土，因为你老人家总是教我们做事以前一定要查看是否吉日。这个故事是对择日迷信的讽刺。《文明小史》中的抚台万岐奉命调鄂，到达之日，恰逢五月中旬。向例官员五月里是不接印的，因为人们迷信五月是恶月，办事不吉利。但这位“锐然以革弊自任”的抚台，却不讲究禁忌，当时便去拜见前任抚台，次日接印，上任视事。

（四）社会风尚商业化倾向日益严重

社会风尚商品化具体表现在：

（1）交往重衣冠而不问出身。“申江之习专取外观。新交因狐裘而订，不问出身；旧友以鹑结而疏，视同路人。遂令舆台隶卒而上友官绅，寒士贫儒蓝缕而自惭形秽”[①]。之所以会出现这种现象，是因为商品化的社会风尚造成了人们的势利心态。《滑稽生》中主人公的一段话是这种心态的最好注脚：

> 我有一百元的款子藏在身边，遂置几件新衣服。私心自忖，以为这个是文明人的形式，万万不可少的。常言道只

---

① 葛元煦：《沪游杂记》卷一。

重衣衫不重人。目今应酬场中不要说拖一片挂一片的没人看得起他，就穿了一件大布衣裳还有人笑他是顽固党。……马路旁边的叫化子也有知书识字的，人家睬也不睬。至于洋行买办出来，偏偏奉承到了不得。我置办这副时世装，真是将本求利的办法。①

（2）社交应酬频繁且多虚仪。社交活动本来是为了联络感情，可是在商业化的气氛中，社交变成了一种谋利益的手段，“周旋揖让为谋食具文，谈吐诙谐皆求钱地步”②。为了商业上广拉关系，社交应酬十分频繁，其中不少徒具虚文。如拜年，“家家名柬贺新年，门簿书来住址全。惟有工商尤简便，全从门隙递红笺”③。

妓院成为应酬和谈生意的场所。从前买卖人应酬、谈生意多在茶馆、酒楼，妓院主要是风流人士玩弄风月之处。而在同治光绪年间，妓院亦变成交际应酬、洽谈生意的场所。为了拉关系，场面上人往往在堂子里请客，唤妓女作陪，谓之“吃花酒”，许多生意就是在妓女房中的烟榻上谈成。包天笑曾回忆说：“上海那时的风气，以吃花酒为交际之方，有许多寓公名流，多流连于此。”④为了体面和信誉，人们讲究排场，不惜大肆挥霍。在晚清小说中对此有大量描写，那种假道学的外表在人欲横流的社会里被剥得一干二净。

三、会馆、公所的新功能

同治光绪年间，由于商业的繁荣，工业和手工业的发

① 《申报》1908年7月17日。

② 《王韬日记》第116页。

③ 李静山：《增补都门杂咏》，《清代北京竹枝词（十三种）》第94页。

④ 包天笑：《钏影楼回忆录》第359页。

展，都市化程度的提高，会馆、公所一类社会组织有较大的发展。从前停止活动的一些会馆、公所得到恢复和重建，一些会馆、公所为适应新的形势进行了扩建和充实，同时新兴的会馆、公所也不断涌现。据不完全统计，从清初到1860年200年间，上海建立过30所这类组织，而1861年到清末50年间，新建会馆、公所的数字差不多是原来的两倍；在苏州这座古老的手工业城市，原来的会馆、公所比较多，而1860年以后又有34所会馆、公所新建、重建和扩建。这一时期会馆、公所的内部组织结构有所演变，其职能也有所扩展。因此，同光时期是会馆、公所较为活跃的时期。

会馆、公所作为一种民间社会组织，是旧中国比较普遍、比较重要的社会习俗现象，它始于明代中、末叶，鼎盛于清代康、雍、乾、嘉时期。在这以前，在某些城镇有固定的慈善组织，如善堂之类，有不固定的行帮，这些组织可视为会馆、公所的前身。有人认为："据说清朝朝廷许可设立会馆是在乾隆年代（1736—1796年）"①，这是很不确切的。在苏州，建于明万历年间的岭南会馆，在清康熙年间廓新，雍正年间落成。康熙年间已有崇德公所、罿器公所、集德公所、汀州会馆、济宁会馆等一大批会馆、公所建成。在上海，关山东公所、商船会馆、布业公所、艖业公所都建于乾隆以前。

会馆、公所是封建时代经济文化高度发达，城市繁荣，人口流动量增加的产物。特别是经济领域里的变化为会馆、公所的建立既提出了需要，又提供了可能。

在明代中、末叶到清乾嘉年间，资本主义经济已萌芽，一

---

① 转引自周勇、刘景修译编：《近代重庆经济与社会发展》第71页，四川大学出版社1981年版。

些重要的城镇商业繁盛，五方杂处，辐辏云集，从事商业和手工业的市民阶层日渐壮大。这个市民阶层在思想领域有其代言人宣扬"私欲"的合理性，在文化领域有"三言两拍"之类的小说戏曲反映他们的生活。同时，这个新兴的阶层还需要有自己的群体组织从实际上维护自身的利益，从前那种慈善机构和不固定的行帮已适应不了新的形势。而在这时，富有的商人和手工工场主，已有经济实力来建立固定组织，他们的捐款不仅为建造馆所提供了经费，而且还成为一种基金，用来购房置地出租，以租金充作日常活动、节日祭祀与周济贫困的资金。

诚然，会馆、公所并非都是市民的组织，在不同的时代，不同的地方，其人员构成、基本职能往往有所不同。如在京城更多的是同乡官绅的团体；而在四川农村，又多是移民的组织。但即便是这一类会馆、公所，也与经济的发展密切相关。明代北京先后建会馆40所，是商人作为一种义举出资兴建，充作同乡士子到京会试驻足之所的会馆占了22%。这是谋求进一步发展的商人试图通过对同乡士子的资助来联络官绅，求得庇护。同样，四川经济开发以后，外来移民才有财力兴建会馆。

以往的研究者常将会馆、公所加以种种区别，有的认为会馆是同乡组织，公所是同行组织。其实不然。有的同业组织也称会馆，如上海的丝业会馆、汉口的金箔会馆、佛山的轩辕会馆（服装业）等，有的研究成果揭示："佛山绝大部分会馆具有明显的行业特点和工商特点，它们是同业之间共同经济利益的联合体。"① 也有的同乡组织称公所，如上海的浙绍公所、四明公所、锡金公所、广肇公所、京江公所、浙金公所，重庆的云

① 罗一星：《论明清时期佛山城市经济的发展》，《中国史研究》1985年第3期。

贵公所，苏州的浙绍公所等。有的从会馆改称公所，如同业的上海茶业会馆于1855年与丝业合组，称丝茶公所；苏州的南枣会馆改称南枣公所；同乡的苏州宣州会馆改为烟业公所等。有的从公所改称会馆，如同乡组织上海潮惠公所、关山东公所分别改称潮惠会馆、山东会馆；同业组织上海木商公所改称木商会馆。这种改变，有的是为了与原有母组织相区别，如潮阳帮、惠来帮糖、烟、洋药各商自潮州会馆析出后，一度改称潮惠公所，闽南青果橘桔业同人从三山公所分出后，新建沪南三山会馆；有的是为了与同类组织相区别，如上海南市钱业公所与北市钱业会馆等。这种名称的更改，从多数情况来看，并不意味着组织性质的改变。

有的论者说，会馆中商人较多，而公所以手工业者为主体。这也不尽然。有的手工业同行组织称会馆，如苏州的仙翁会馆、北京的成衣会馆、佛山的轩辕会馆都是裁缝的团体。有的商人同行组织称公所，如上海的北货行公所、洋货公所。至于北京的许多会馆，既不是以商人为主，也不是以手工业者为主，而是一种由官绅集资创办，专为旅京官员和赴京赶考的士子们提供食宿的机构。如南海会馆，用蔡廷楷的话说："当时创设会馆的动机，主要是笃于乡土之谊，便于来京应试和旅居者而设。"[①] 而湖南会馆（后更名浏阳会馆）则是谭嗣同的父亲、时任户部主事的谭继洵等人购屋创设。

对于这种复杂情况，《上海县续志》的编纂者认为："或称会馆，或称公所，名虽异而义则不甚相悬，故不强为区分。"造成这种情况的原因，一是实际生活中，同行关系与同乡关系往往纠合在一起。一个府、县寓居某城镇的商人或手工业者常常是

① 转引自叶恭绰：《北京岭南文物志》序。

同行业的较多，同乡组织也就是同行组织。有的是以同籍同行双重关系来组建会馆或公所，故称会馆或公所都可以。二是当时人们并未区分会馆与公所两个概念的涵义。上海《兴修泉漳会馆碑》上说："会馆者，集邑人而立公所也。"北京银号会馆在康熙六十年（1721年）所订《公议条规》中说："吾行公所（按指银号会馆），敬神以聚桑梓，有联络异姓以为同气之义。"苏州的宣州会馆建于乾隆初年，为安徽宁国府商人所建，到嘉庆间，所属各县分设公所辅之。这又似乎总组织称会馆，分组织称公所。有的则是整体建筑称会馆，包括神殿、客寓等等，而其中的办公议事交易场所称公所，如宁波的钱业会馆内设有钱业公所，买卖银洋、银角，俗称"做进出"。还有一些组织既不称公所，又不称会馆，而用其建筑的堂名或祠宇的名称来称呼，如上海的香雪堂、点春堂、萃秀堂、南阜公墅、飞丹阁等等，苏州的毗陵公墅，重庆的南华宫、天上宫、万寿宫、三元庙等。

综上所述，我们不应以会馆或公所的名称来区分这类社会组织的性质，应该按各个组织的组建动机、人员构成、活动内容来确定其性质是同乡会还是行会，是商人组织还是手工业者组织，或者兼而有之。

会馆、公所不论其为同乡会或行会性质，都有一些相同的功能。据《建创沪南果桔三山会馆碑》记载：有"祀神、合乐、义举、公约"四项功能。①

祀神。旧时各地都有自己的信仰神，在地方上建有很多祠庙。到了异乡，这种民俗也被带来，但由于同籍人散居各处，不便立庙，人们就以同乡会的名义建造会馆或公所，来供奉从

① 《上海碑刻资料选辑》第359页。

故乡带来的神祇。如江西人奉祀许真君尤虔，其庙至近代香火尚盛。旅居上海的江西人于道光年间创建豫章会馆的重要目的之一便是“以祀吾乡福主旌阳许真君”。重庆的江西人会馆万寿宫和其他地方的江西会馆，也都供奉着许真君。东南沿海一带，多崇奉海神天妃，闽、粤、台一带人称其为妈祖，到处建有天妃宫或妈祖庙，求其保佑航海人平安。在各地的福建、广东会馆就供奉着天妃。许多行业亦各有自己的祖师或保护神，他们被供奉在各行业的会馆或公所里。木匠和建筑业、泥水匠皆奉鲁班为祖师，铁匠以尉迟公为祖师，奉为炉火神，织布工祀机神（或机圣），药材商祀药王，鞋匠敬拜鬼谷子，烛匠祀关圣，刻字、印字、裱画等工匠奉文昌神为祖师。遇有祖师诞辰，会馆或公所全体成员举行迎神赛会，祭祀祈福。有些神祇，如讲忠心重义气的关公（关圣帝君），掌管招财进宝的赵公明（财神），因具有广泛的适应性而被许多会馆和公所供奉主殿。大多会馆、公所，供奉不止一种神，如上海泉漳会馆，供奉天后尊神，以保帆海生涯，往来利益，舟顺而人安；又供奉关圣尊神，以使家家通达义理，心一而力同。故有前宫后殿，与会馆合二而一。苏州钱江会馆，“外供关帝，内奉文昌”。由于奉祀神祇是会馆、公所的一项重要功能，许多会馆、公所就直接以神殿名称为名。会馆、公所祀神可起三个作用：第一，旅居异乡的游子或处于激烈竞争之中的商人、手工业者通过祀神可增加心理上的安全感；第二，通过迎神赛会、演戏酬神，可以得到集体娱乐的机会；第三，通过共同祭祀保护神或祖师，可以增进同乡、同行的感情联系。然而并不是每所会馆公所都供奉着本乡本行习惯尊奉的神祇。祀神的功能在北京的一些会馆中似乎较少，因为那些会馆多半是购买官僚故宅或民居修葺而成，并无神殿之类建筑，而且来这里的人们往往短时间暂

住，没有岁时祭祀的必要。

合乐。会馆、公所所具有的娱乐功能，表现在三个方面。第一，前述祭祀神祇就是一种主要的娱乐方式。"岁时祭享，同人毕集。笙簧以乐之，酒醴以宴之，济济跄跄，恪恭倍著"①。"春秋伏腊，为旅人联樽酒之欢，叙敬梓恭桑之谊，相与乐其乐也"②。第二，节日演戏，有时配合酬神，故许多会馆建有戏台、看楼等。第三，会馆、公所按江南园林风格建设。有的建在园林风景区，如上海京货帽业公所飞丹阁就建在城隍庙旁的豫园，钱业总公所建在东园（即内园）。有的本身就是一座风景美丽，可供人们游览休憩的园林，如旅沪福建汀、泉、漳三府花、糖、洋货各商所建点春堂，"疏泉为池，叠石成山，其间楼台亭阁，绕以回廊，颇饶幽趣。光绪七年，复筑和煦堂，益形完美"③。北京南海会馆，"形势安恬，堂庑爽恺，花木竞秀，邱壑多姿"④，小院内，有假山，有凉亭，有各种树木花草。苏州侍其巷两广会馆，中堂前后，"治屋四十有八间，缭以垣墉，涂以丹雘，居处有室，登眺有楼，游憩燕集有亭有榭，庖湢井阑靡不具"⑤，因生计忙碌而困乏的旅客，因生意竞争而烦恼的商人，在这样的所在，正可得到休整和喘息。

义举。旅居他乡的游子，最怕孤单伶仃，生老病死无人相助。而考会馆、公所之建立，往往先从暂厝、归葬等慈善事业

① 《靛业公所缘起及厘捐收支碑》，《上海碑刻资料选辑》第371页。

② 《潮惠会馆二次迁建记碑》，《上海碑刻资料选辑》第331页。

③ 《上海县续志》卷三，建置下，会馆公所。

④ 《新建广东南海县会馆碑记》，转引自中国人民大学清史研究所编《近代京华史迹》第270页，中国人民大学出版社1985年版。

⑤ 《苏州新建两广会馆记》，《江苏省明清以来碑刻资料选辑》第345页，三联书店1959年版。

发起，互相扶助是会馆公所的又一重要功能。嘉庆年间宁波商人在上海西门外创设四明公所，主要就是为了“置备义冢，兼赊棺木，……所以联乡谊而安旅榇也”①。苏州漆作业主吕松年将一所房屋捐入业中，目的就是“设立公所，名曰性善局，以备同业贫苦孤独、病残无依者生养死葬等事”②。许多会馆、公所附设慈善机构，办理生老病死一切抚恤扶助事宜。上海商船会馆有“承善堂”办理水手伤亡事宜，徽宁会馆设有医治寄宿所，洋布公所振华堂设有怀安会，专办恤嫠赡老等事。建汀会馆设立龙冈会，集捐生息，除贴补会馆经费外，并办资遣回籍、殓骨还乡等善举。佛山江西会馆原有义山，义葬客死者，后虑及病危之人反不及死者得到照顾，在同治年间又设义庄，供给患者养病。一些同乡会性质的会馆还辟有客房，供同籍旅人（游宦者、读书士子、生意人等）来往寄宿。正如前人记载：“会馆充斥遍寰宇，半为游民之栖止。”③故上海药业公所和义堂标榜“从此老羸者冻馁无虞，幼稚者生成有望；惠泽既丰，幽明共感”④。

公约。行会性质的会馆、公所是会议同业规则的场所。俗语说：“同行如冤家。”无论是外乡人还是本地人，同行之间的竞争均很激烈。为了防止竞争，人们需要利用会馆、公所议定行规，对有关事宜加以种种限制，对违反规约的行为加以处罚、

① 《上海县为长生会将房产助入四明公所告示碑》，《上海碑刻资料选辑》第266页。

② 《吴县为吕松年捐置房屋永为性善公产给示社扰碑》拓片，转引自段本洛等《苏州手工业史》第143页，江苏古籍出版社1986年版。

③ 《北京辅轩录》，胡朴安《中华全国风俗志》下编，第35页，河北人民出版社1986年版。

④ 《药业同仁会碑》，《上海碑刻资料选辑》第258页。

制裁。江西商贾每逢运货到沪，价格参差不一，以致各业难以获利。他们认为出现这种情况的原因在于“无集议之所，是以同乡共业，不能划一”。他们建立江西会馆，就是为了“将后条规有赖，凡在同乡贸易，不致涨跌参差”①。上海乍浦靛业“当其草创经营，规模未具，每有垄断争竞之事。幸有负才望者，出而创建鄞江会馆，设规矩，定章程，勒碑示信，主宾咸帖然悦服，市由是兴”②。苏州猪业毗陵会馆亦是“同业集议之所”，“曾订规章，互资信守，尚无外乱搀夺纷争情事”③。苏州小木业公所，议定规条，规定本地出师之木匠开店，须先向公所交纳行规银二两四钱，而外来木匠和非本行业成员开店，须交纳四两八钱。他们以多征行规银的办法限制外地人、行外人开业，减少竞争者。苏州金箔业为了“人少而利厚”，规定每人三年内只许收徒一人，有人违犯此规，竟在公所被众人活活咬死。

除了以上祀神、合乐、义举、公约四大功能外，会馆、公所还具有同乡、同行在遇有外来压迫、攻击时进行互助和自卫的功能。在那个时代，“时势交迫，津梁多故，横征私敛，吹毛索瘢，隐倚神丛，动成疮痏”，人们认为“既同井邑，宜援陷阱”，“纵他族好行其德者，亦能代为捍卫，而终不若出于会馆，事从公论，众有同心，临以明神，盟以息壤”④。故有外国人认为，会馆“原意是在保护各省间往来贩运的商人和远离家乡寄居外省的人口的一般权益”⑤。上海《典业公所公议章程十则》规定，对于典铺遇到被痞棍欺诈，或新创典铺侵权行为，

① 《上海县为江西会馆房产立案告示碑》，《上海碑刻资料选辑》第335页。

② 《靛业公所缘起及厘捐收支碑》，《上海碑刻资料选辑》第371页。

③ 《江苏省明清以来碑刻资料选辑》第207页。

④ 《潮惠会馆二次迁建记碑》，《上海碑刻资料选辑》第331页。

⑤ 周勇、刘景修译编：《近代重庆经济与社会发展》第71页。

同业须推诚相助，合办协助打发痞棍或诉讼所需经费。一些会馆、公所在同籍、同业的经营受到滋扰，产业被侵吞，义冢被作践的时候，往往利用集体的力量请求官府出示保护。

以上各项是会馆、公所的传统功能，受中国传统思想、传统文化和风俗习惯的影响颇深。传统思想讲"仁爱",所谓"博爱之谓仁","恻隐之心，人皆有之",就是会馆公所各种义举、慈善事业的理论依据。古语说："狐死正丘首，仁也。"表明古人郑重于其死，一如郑重于其生；故乡之情，终生不忘。这种感情流传下来，形成中国人"落叶归根"的习惯。所以，帮助流寓在外而死后无力还乡的人归葬故土，成为同乡会性质的会馆、公所的重要功能之一。传统文化中宗法观念极重，反映在会馆、公所的功能上，是通过祀神、合乐来联络同乡同行,"所以联商情而敦梓谊",这样就使这类组织具有浓厚的地方观念和封建宗法色彩。中国人的陋俗之一是信鬼神，而会馆、公所多建筑神殿，供奉偶像，举行迎神赛会，演剧酬神，就是这种陋俗的具体表现。

会馆、公所浓厚的封建宗法色彩、迷信保守性质，是中国农业社会传统在商品经济和城市生活中的印痕。它既维护了同乡、同行的利益，又限制了他们利益的扩张。到了近代，这些传统功能虽然存在，但有所削弱。

上海《水木业公所缘起碑》上说："今之公所，非团体之机关部乎？然而慈善事宜者，团体之余绪，非团体之精神命脉也。精神何在？在捍御外侮，而爱护其同类；命脉何在？在联合心志，而切劘其智识材能。"只有这样，"以之对外则优胜，以之竞争于世界则生存，而自立之效果始成"① 。从这段话

---

① 《上海碑刻资料选辑》第322页。

中可见传统功能（慈善事宜）已降到次要地位，而切磋智识材能，即研究商务，交流商情，提高商智，培养商才，已成为会馆、公所的重要职能。这种新功能具体有：

（一）研究商情、商务，会馆、公所成为商战阵地。以往，会馆、公所不仅通过行规、章程限制本组织内的竞争，而且还通过垄断经营、技术封锁等办法对付组织外的竞争。然而终究阻止不了竞争。因为竞争是工商业发展的必由之路，故在内部违规现象日渐增多，在外部仇怨越结越深，以致达到剑拔弩张的地步。随着西方资本主义的入侵，自由竞争和商战意识传来，也影响了会馆、公所。上海洋布公所振华堂，咸丰六年（1856年）创建于公共租界昼锦里，就是以"研究商务，联络感情"为宗旨。沪南钱业公所于光绪三十二年（1906年）重建时这种认识更深刻了："顾商战之要，业欲其分，志欲其合。盖分则竞争生，而商智愈开；合则交谊深，而商情自固。公所之设，所以浚商智联商情也。"① "业欲其分"，即不赞成垄断，而主张自由竞争，通过经营才能的发挥进行自由平等的竞争。而会馆、公所在开发商智方面发挥了一定作用。1909年苏州广货业唯勤公所发起组织"同业研究议会"，以"联合团体，讲求保护自治"，"开拓风气，集思广益"，"振兴商业"为宗旨，所研究和讨论的范围除了生计盛衰、捐项多寡以及各种善举以外，还包括"一切公益改良进步，将来推广实业学堂，制造出品等事"②。工商业者在会馆、公所里交流市面行情，研究商战对策，使原来以保守自身利益为主的感情团体，渐渐成为以进取和竞争意识为主的商战阵地。

① 《重建沪南钱业公所碑》，《上海碑刻资料选辑》第398页。

② 转引自马敏、朱英：《浅谈晚清苏州商会与行会的区别及其联系》，《中国经济史研究》1988年第3期。

（二）政治参与意识加强，会馆、公所的作用有所扩大。过去，会馆、公所与官府的关系表现在三个方面：第一，在筹建时取得官府的支持，在建立以后求得官府的保护。各级官府支持、保护会馆、公所的告示往往勒碑立于馆所门首。第二，部分会馆、公所推举有关的官员充当发起人或董事，使他们起号召和指导作用。第三，北京一部分会馆直接就是官僚士绅的组织。这三个方面都是会馆和公所倚重官府和官吏。而到了近代，会馆、公所中工商业者的政治参与意识加强了。据重庆关税务司好博逊(H.E.Hobson)1892年9月26日的报告，当地"会馆的地位发展到政治、宗教、社会各方面都关重要而有力量，以至于后来除了会馆本身事务之外，会馆'首事'——在重庆，常是这'八省首事'与地方官在公务上常相联系，如当地税捐征收、消防、团练、重大债务清理、赈济款项的筹措和发放、孤儿院、养老院的管理，以及相类的慈善事业，等等"①。这表明地方官府在许多公务上反过来要倚重会馆、公所了。没有会馆、公所首事的支持与合作，官府的许多公务恐怕难以完成。所以时人说："会馆有时行公议裁判等事，俨如外国领事馆；公所为各业之机关，俨如商业会议所。其始不过曰联乡谊、营慈善而已，浸假而诉讼冤抑之事为之处理矣，浸假而度量衡归其制定矣，浸假而厘金归其承办矣，浸假而交通运输之规则归其议决矣。"②

政治参与还表现在部分会馆成为政治集会的场所。如在戊戌维新运动期间，北京的南海会馆、浏阳会馆成了维新人士聚会、商讨变法大事的地方。南海会馆还是《中外纪闻》和粤学

① 周勇、刘景修译编：《近代重庆经济与社会发展》第71页。

② 杨荫杭：《上海商帮贸易之大势》，《商务官报》丙午第12期（1906年8月14日）。

会的办公地。民国初年，会馆、公所成为缺乏馆所的新式社团的聚会场所，如在上海，三等公典公会在潮惠会馆聚会，苏州同乡会在平江公所聚会，江宁同乡会在江宁公所聚会，宁波工人社团在四明公所聚会。一些会馆、公所还积极参与爱国运动。在1905年的抵制美货运动中，上海即有不少会馆、公所积极参加抵制美货的统一行动。辛亥革命上海光复，又有泉漳会馆、木业公所等热心助饷。

（三）会馆、公所办教育，亦是一项重要的新功能。清朝末年，近代教育事业兴起，除了官办学校外，社会各界办学积极性很高，各类学校如雨后春笋般涌现。这股浪潮亦波及会馆、公所，一些有条件的会馆、公所自己办起了学校。如上海商船会馆于1907年设立了商船小学校；1906年油豆饼业公所萃秀堂与米业联合兴学，成立了豆米业小学校。水木工业公所也设立了两等小学和艺徒夜学。有的也积极准备办学，如苏州唯勤公所就准备将来推广实业学堂。

会馆、公所新功能的出现，表明这种组织形式已不适应新的形势，开始向新的组织形式转化：同乡组织的会馆、公所向同乡会转化，同行组织的会馆、公所向同业公会转化。虽然它们有的仍保持着会馆、公所的名称，但其内部组织形态已发生了若干变化。有的会馆也开始通过章程，采用正式选举程序，建立更有代表性的议事机构，以及采取至少是形式上的公开化和更民主的管理方式。作为这种改革的成果，编印了《四明公所议案录》、《潮州会馆议案备查》一类的资料。1907年成立的苏州糖食公所，不再像传统的公所那样设司年、司月、执事，而选举总董1人，经济董事和评议董事各8人，专理各项经济事务和监督事务，并揭明以“联络商情，亲爱同业”为宗旨，规定每年正月同业皆诣公所，谈话商议一次。所议定之事，须

经总董酌核，同业中十分之六同意，始可准行。有的论者认为："这些含有一定民主色彩的改革，使旧式公所在向近代同业公会转变的途程中迈出了第一步。"① 但是在会馆、公所步履蹒跚地向新式组织转化的时候，新式组织已同时在更广泛的基础上迅速诞生并发展，使得会馆、公所始终没有完成它的近代化，而形成与新式社会组织共存并互为补充的格局。然而，会馆、公所的新功能则反映并促使社会风气趋向近代化。

① 马敏、朱英：《浅谈晚清苏州商会与行会的区别及其联系》，《中国经济史研究》1988年第3期。

第三章　天下移风

鸦片战争以后开始的西学东渐与西俗东渐，和以早期资本主义的发生为契机而推进的中国经济近代化的过程，带动了社会观念和习尚的变化，在同治、光绪年间出现了风气初开的局面。这种局面的发展，终于导致了旨在使新的生产方式取得统治地位，进一步推动中国社会全面近代化的政治变革。这种政治变革一旦发生以后，它又成为人们转移社会习尚的强大动力。戊戌变法和辛亥革命就是这样的政治变革运动，它们赓续发生在19世纪末和20世纪初，使世纪的转折点也成为中国社会风俗急剧演变的时期。由于资产阶级维新派和革命派对封建习俗的批判，由于新兴的资产阶级、小资产阶级知识分子群在移风易俗方面的带头作用，也由于清政府开办“新政”和预备立宪时采取了一些转移社会风尚的开明措施，20世纪初年出现了天下移风的新形势。

在此期间，发生了义和团反帝爱国运动。广大农民自发地利用传统民俗作武器，抗击帝国主义的经济、文化乃至军事侵略，表现出强烈的爱国主义精神。义和团运动失败的历史经验从反面告诉人们，落后的民族传统并不是民族自卫的有效武器。

第一节　维新派的“开民智”

“开民智”是中国近代史上议论较多的一个命题。从洪仁玕的“以风风之”，到严复的“鼓民力，开民智，新民德”和梁启超的“新民说”，再到鲁迅的“改造国民性”，都是说的这个问题。

古代中国民智不开有多方面的表现，而愚昧落后的民风民俗是其中突出的一种表现。民智不开的原因是多层次的，而受封建习俗束缚是其中重要的一层原因。开民智的方法多种多样，而移风易俗是较为有效的方法之一。

戊戌维新运动在中国近代史上堪称第一次思想解放的潮流，这股潮流有力地冲击着当时民智不开的现状，并在开民智方面做了不少工作，以致康有为关于移风易俗的上书“虽不施行，而天下移风”。

一、移风易俗是社会启蒙的重要内容

社会风俗的文野程度是一个民族文明程度、民智开化程度的标志。我国世代相沿的封建礼仪、野蛮风俗、愚昧迷信和保守思想，是国民性中消极面的重要表现。落后风俗习惯的破除，文明社会风尚的树立，不仅是社会改革与进步的必然结果，更是社会改革与进步的前提条件。只有破除严重束缚人们思想、抵制社会变革、阻碍社会生产力发展的恶风陋习，人们的思想才能得到解放，社会生产才能进一步发展。而且，任何一场深刻的社会变革如果没有广大民众的投入，都将是无源之水，无本之木。但是，如果民众背负着传统的沉重包袱，或被禁锢在习俗网罗之中，又怎能投入呢？要在有二千多年历史的

封建帝国的土壤中移植君民共主的资本主义新体制，不改造受二千多年封建传统禁锢的民众的国民性是不可能办到的。这就是康有为、梁启超、严复、谭嗣同等资产阶级维新思想家提出“开民智”的问题，并用出报刊、开学会、办学校，广泛开展移风易俗活动以解决这一问题的根本原因之所在。

康、梁、严、谭等维新志士把破除旧习陋俗，树立新风作为“开民智，新民德，鼓民力”的社会启蒙运动的重要内容。

康有为很重视思想启蒙。他认为“泰西变法三百年而强，日本变法三十年而强，我中国之地大民众，若能大变法，三年而立。欲使三年而立，必使全国四万万之民皆出于学，而后智开而才足”。若能“人人知学，学堂遍地，非独教化易成，士人之才众多，亦且风气遍开，农工商兵之学亦盛”①。怎样才能做到“人人知学，学堂遍地”？他提出了改诸庙为学堂，以庙产为公费，大办教育的主张。康有为和维新派认为，中国民俗惑于鬼神，淫祠遍于天下，影响教育事业的发展，正所谓“夺尼山之席，惑愚民之心，作无益之事，伤有用之财”。如果能“聚其人而泽以学，收其财而神其用，天下之事之便之美，无逾于此者”②。于是，康有为在百日维新期间呈送了《请饬各省改书院淫祠为学堂折》，建议废天下淫祠，以其室宇充学舍，以其租入供学费。1898年7月10日光绪帝采纳康有为的建言，下令“民间祠庙之不在祀典者，由地方官晓谕改为学堂”。此后，各直省争相开办学堂，淫祠陋俗受到巨大冲击。8月13日，康有为又上《请禁妇女裹足折》，认为女子裹足，不能劳动，且

① 康有为：《请饬各省改书院淫祠为学堂折》，中国近代史资料丛刊《戊戌变法》第2册，第222页。

② 《知新报》评论：《论中国变政并无过激》，《戊戌变法》第3册，第297页。

伤国体，建议下诏严禁妇女裹足，已裹者一律宽解，违抗者科罚。同日颁上谕，命各省督抚劝诱禁止妇女缠足。9月5日以后，他又上《请断发易服改元折》，指出辫发长垂，不利于机器生产，不便于执枪跨马；褒衣博带，长裾雅步的缓慢生活节奏，在这万国竞争的时代，就像佩玉鸣琚去救火一样不适宜，建议皇上先断发易服，诏告天下，与民更始，令百官易服而朝，以便"与欧美同俗"。断发易服是清廷最忌讳的事，清朝初年提出这种意见的人要被处以绞刑，清朝末年，剪辫易服的人常被视为"革党"而遭到镇压。康有为为了维新变法，改革民俗，竟不顾个人安危，勇敢地提出在当时看来是十分悖妄的主张，实属难能可贵。光绪帝害怕违背祖制引起慈禧太后和满洲贵族的干预而没有颁布这方面的上谕，但他本人也曾动心，"欲易服以一人心"。

另一位维新思想家梁启超在实际斗争中逐渐认识到民智问题的严重性，明确提出了"今日欲伸民权，必以广民智为第一义"的主张。他在湖南时曾建议学堂广设"外课"，即开办短训班，各州县都调人轮流学习，广其见识，破其愚谬，"令其恍然于中国种种旧习之必不可以立国"，然后授以东西史志，内外公法，古经精华，提高其热情和智力。这些人回到各州县充任学堂教习，就可成为开民智的骨干。他认为这样才能使全省60余州县之风气同时并开，民智同时并启，人才同时并成。①梁启超特别注意到在封建礼教的束缚下，女智不开的严重性。他认为广大妇女被"戕其肢体，蔀其耳目，黜其聪慧，绝其学业，闺阁禁锢，例俗束缚，惰为游民，顽若土番"②，

---

① 梁启超：《论湖南应办之事》，《饮冰室合集·文集》第2册，第3卷。

② 梁启超：《倡设女学堂启》，《时务报》第45册（1897年11月15日）。

在此情况下，国家难以强盛。故他主张“开女智为第一义”，智慧平等了，然后能力可以平等。他大力宣传学习泰西创设女学，并身体力行，与陈敬如、施子英、严小舫在上海创办了女学堂。妇女要上学读书，必须冲破种种旧俗的束缚，缠足就是首先要破的旧俗之一。梁启超在分析清政府不折不扣地执行剃发令，而禁缠足令却流于官样文章的原因时指出：统治者发现缠足是维护封建礼教的一条绳索，有意放纵此俗。他深有感触地说：“一王之力，不改群盲之心，强男之头，不如弱女之足。”①他不但参与发起组织不缠足会，而且还发表《戒缠足会叙》为之倡导。梁启超还主张废除拜跪之礼，变法先变衣服等，体现了维新派要改变中国封建陋俗的意图。

严复曾留学英国，对中西文化之异同相当了解，非常清楚中国的人心风俗与“君民共主”的英国相去甚远。他担心中国“其时未至，其俗未成，其民不足以自治”②。认为“以今日民智未开之中国，而欲行泰西君民共主之美治，是大乱之道也”③。他独具慧眼地指出，要实现变法，必须从“鼓民力，开民智，新民德”做起。而鼓民力，开民智，新民德的重要内容之一，就是改变“人心风俗”，因为他看到在中国戕贼民族活力，拖社会前进后腿的封建礼俗，从法制学问之大，到饮食居处之微，简直指不胜指。他在提倡破除“无用”、“无实”的封建传统文化，大力引进西学的同时，十分重视破旧俗，立新风的工作。他认为中国“沿习至深，害效最著者，莫若吸食鸦片、女子缠足二事”，“种以之弱，国以之贫，兵以之窳，胥于

---

① 梁启超：《论女学》，《饮冰室合集·文集》。

② 严复：《原强》，见《侯官严氏丛刻》。

③ 严复：《中俄交谊论》，见《侯官严氏丛刻》。

此焉阶之厉”。针对朝野人士认为此二事“至难变”的论调，他提出了变革之方。以鸦片而言，建议天子亲密近臣大吏，有吸鸦片烟者一概不用，层层相察，实力行之，则官兵士子吸烟者可以禁绝。天下之民知染其毒者必不可当官兵士子，自爱而求上进者，必不吸食。待吸食者减少后，下令禁之，旧染渐去，新染不增，三十年可使鸦片之害尽绝于天下。至于缠足，他认为本非天下女子所乐为，只是拘于习俗，被迫行之。如果有朝一日天子下明诏为民言缠足之害，并宣布自今而后所生女子而缠足者，不予赐封，则天下之去其习者，“犹热之去燎而寒之去翣也”。推而广之，他以为“变俗如是二者非难行也”①。严复把禁鸦片和禁缠足作为“鼓民力”的重点，同时还主张破除一切旧俗，大开民智，以提高人们的知识水平、道德水平，改变他们的思想观念和文化结构。这些都是维新派的社会启蒙活动的重要内容。

谭嗣同比起前三位来，对封建习俗的批判更猛烈，他提出的移风易俗的主张也更激进。他通过中西文化、风俗对比，尖锐地指出中国封建的“人心、风俗、政治法度，无一可比数于夷狄（西方）”。早期维新思想家们在承认西方“一切政教均有可观”的同时，无不遗憾地指出：“独三纲之训，究逊于中国”，即认为西人“无君臣、父子、夫妇之伦”。谭嗣同的思想比这种认识有较大的发展，他认为西方的“伦常”也有其长处，可以学习。西方尚民主，“大公至正”，与中国专制独裁比较，“相去何止霄壤”。西人不仅同样“能孝其母”，饭食安康，关怀备至，而且人人独立谋生，不“转累父母”，是最大的孝道。西方男女婚姻，皆出两相情愿，自由结合，比中国婚姻

① 严复：《原强》，见《侯官严氏丛刻》。

“本非两情相愿，而强合渺不相关之人，絷之终身，以为夫妇”要优越许多。所以他批判“三纲五常”的封建礼教，主张“尽变西法”，包括“变衣冠”，“变风俗”。谭嗣同关于移风易俗的主张，具体有如下几个方面：（1）反对封建主义的愚孝，主张父子是平等的朋友关系。封建统治者以讲究名分为“愚黔首之术”，使中国人以父子之名为天之所合，卷舌而不敢有丝毫议论。谭嗣同却大胆指出，父子天合只是就身体而言，不是指灵魂（人格、精神），在人格或精神上，“子为天之子，父亦为天之子，父非人所得而袭取者也，平等也。且天又以元统之，人亦非天所得而凌压也，平等也”。既然平等，就可以像民主国风俗一样，“父子异宫异财，父子朋友也”①。这就从根本上推翻了中国风俗最重孝道的理论基础。（2）反对摧残妇女的种种礼教，积极鼓吹妇女解放。中国封建礼教禁锢妇女使不外出，严男女之防使不相见，立淫律，禁淫书，将妇女视若鬼物、仇雠，而且强迫妇女穿耳、缠足，残毁其肢体，又以“饿死事小，失节事大”来愚弄妇女，使“俗间妇女，昧于道理，奉腐儒古老之谬说为天经地义”。重男轻女更是无礼之法，男可姬妾罗侍，纵淫无忌，女一淫即罪至死。溺女之习，更是蜂蚁豺虎之所不为者。谭嗣同认为这些社会现象都应铲除，主张禁缠足，开女学，使同为天地之菁英，同有无量之盛德大业的男女一律平等。②（3）反对升降拜跪、繁文缛节的虚礼，主张戒除虚仪，节省时间。圣人制礼，在国家是为了控制士人，“繁拜跪之仪以挫其气节”，在家庭是为了驾驭子孙，“伯叔父从祖祖父，虽朝夕燕见，不能无拜跪，甚至本生父母，臣之妾

① 《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第384页，中华书局1981年版。

② 《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第304页。

之，而无答礼”。谭嗣同指出，这种礼“亲者反缘此而疏，疏者亦可冒此而亲。日糜其有用之精力，有限之光阴，以从事无谓之虚礼”，实际是耗人生命。① 因此，在他倡导发起的延年会中，人们戒除了各种虚文酬答，节省时间用于事业。(4) 反对封建迷信，提倡科学精神。他对当时《利济报》宣扬迷信观点非常不满，在给汪康年的信中指出："其阴阳、五行、风水、壬遁、星命诸说，本为中学致亡之道，吾辈辟而辟之，犹恐不及；若更张其焰，则守旧党益将有词，且适以贻笑于外国，不可不察也。"② 谭嗣同批判这些愚民礼俗，实为开民智的基础工作，至今仍有借鉴意义。

康有为曾经指出，开民智的工作"不当仅及于士，而当下达于民，不当仅立于国，而当遍及于乡"。但是，维新志士们毕竟是资产阶级改良派，他们开民智的办法，一是创办学会，发行报刊，开办学堂，做"士"的工作；一是叩头请愿，请皇帝下命令。结果，很少顾及到"民"或"乡"。任何改良风俗的办法，撇开民众都是有局限性的。变法需要有一个广泛深入的社会启蒙运动。由于主客观的原因，启蒙工作在短暂的戊戌时期还没有广泛深入地开展，变法便迅速失败了。梁启超从血的教训中体会到："民智、民力、民德不进者，虽有英仁之君相，行一时之善政，移时而扫地以尽矣。"于是在20世纪初年，他们又回过头来，致力于社会启蒙运动，在中国近代史上造成了深远影响的"新民学说"也应运而生，道德革命、风俗革命、宗教革命等口号盛行一时。

---

① 《仁学》，《谭嗣同全集》下册，第312页。

② 《致汪康年书》，《谭嗣同全集》下册，第506页。

二、风俗改良团体的兴起

戊戌维新运动时期，以改良社会风俗为主旨的群众团体相继兴起。据统计，当时这类团体（包括港、澳及海外华人团体）约有10多个，它们是：

上海：不缠足会、戒鸦片烟会、戒烟会、中国女学会。

湖南：湖南不缠足总会、延年会。

广东：不缠足会(潮州)、戒鸦片烟会。

广西：戒鸦片烟会。

福建：不缠足会。

湖北：不缠足会。

天津：天足会。

香港：戒鸦片烟会。

澳门：戒鸦片烟会。

日本横滨华人：戒鸦片烟会。

新加坡华人：不缠足会。

以往的论者多把这类团体列为戊戌时期的“学会”组织，笔者对此不敢苟同。因为这类团体的宗旨和活动主要不是研求“实学”，而是通过戒约来约束会员，具有带领人们改良封建习俗，树立社会新风的任务。其实用性大于学术性。

这类风俗改良团体的兴起，是中国近代史上的新生事物。由民众自发地组织起来，改良社会风俗，是以前从未有过的事情。它是政治、经济变革，思想文化发展和社会演进的产物。风俗习惯不是无足轻重的细枝末节，而是支配人们思想，左右人们行为的一种无形的社会力量。传统习俗中的恶风陋俗束缚人们的思想，抵制近代文明的兴起，阻碍生产力的发展，有的还浪费社会财富，增加人民的负担，影响人们的生计。这样的

旧俗日益成为社会进步的阻力。先进分子为推动社会政治、经济的变革，必然要与这种阻力作斗争，发起组织这样的风俗改良团体，不失为一种带领民众投身这一斗争的好方法。从这个角度上讲，风俗改良团体的活动是政治斗争的一条侧翼战线。所以，当维新志士致力于变法维新，组织各种政治性或学术性学会的时候，也没有忘记组织以改良风俗为主旨的社会团体。康有为等发起不缠足会时，是想从根本上改变中国民众羸弱、国家落后的现状，因为他们认为妇女放足以后，可以运动，可以学习，所传子孙也就身强智健，种族的强壮、国家的复兴就有希望。他们把革除恶风陋俗，树立新风的活动上升到提高民族精神素质，改变祖国落后面貌的高度来认识，无疑具有积极意义。

戊戌时期的风俗改良团体，大多能够从当时进步的价值观念出发，基本抓住移风易俗问题的要害，把斗争矛头对准严重影响国计民生的恶风陋习。前已述及，当时维新人士大多认识到鸦片、缠足二事是沿习至深、害效最著的两大陋俗，认为"鸦片、缠足二事，不早为之所，则变法者，皆空言而已矣"①。同时他们有一些人也认识到剪辫易服的重要性。但由于剪辫易服是清统治者最忌之事，故无人敢组织团体。禁鸦片和禁缠足是清廷也赞成的事情，所以禁鸦片烟会、不缠足会得到大力发展，前述10多个风俗改良团体中绝大多数属此两种。尤其是禁鸦片会发展迅速，如横滨戒鸦片烟会不但以大同学校为总会，还在广东省城兴隆大街公善堂、双门底下街知新书局、香港华字报潘主笔房、澳门大井头知新报、上海大马路泥城桥大同译书局、广西省城圣学会等处设立了分会，可见参加者踊

---

① 严复：《原强》，见《侯官严氏丛刻》。

跃，影响力较大。

当时，人们在这些风俗改良团体里自己教育自己，自己约束自己，并利用团体的力量改造社会风气。众所周知，个人一旦加入了某个群体，就会接受群体心理的影响，受到群体规范的约束。他的正当行动也会得到群体这个强大后盾的支持和赞许，个人对传统的挑战也就变得更有信心和勇气。如《戒鸦片烟会章程》指出："吸烟之害，人所共知，但习俗既久，无友朋规劝之助，故积弊难除。"成立该会的目的就是"使互相戒勉，以清斯害"。他们采取的措施有：会员如犯例吸烟，同人查出，即函告会中，将其除名，永远不齿，且刊登报章，以示鸣鼓而攻之意。会员家内店内不得置备鸦片烟具，违者以犯例论。并要求会员约束子弟及家人不得吸烟，广劝亲友勿蹈浇习。于是，注重信誉之人，一旦加入了这样的团体，则自觉遵守戒约，努力克服从前沾染的不良习惯或防止新的不良习惯的滋生。对于律己不严的人，根据章程可以加以处置。对于来自外界的干扰，则除了通过集会、演说和撰文加以批判外，人们还可以用参加了团体要遵守戒约的言辞加以抵制。因此这类团体对克服陋习有一定的作用和效果。

对于革除旧俗中出现的一些新问题，则发挥团体的力量，研究解决之法。如对如何戒烟的问题，戒鸦片烟会征集家传秘方，博采戒烟良药，广为派送，并在报章登刊告白，使众周知。妇女放足后一时没有合适式样的鞋穿，湖南不缠足会便发动会员去定做不缠足云头方式鞋。总之，个人在移风易俗方面的难题，风俗改良团体尽力为会员解决。

由于风俗改良团体的活动顺应了社会发展的趋势和民众的心愿，而且在革除旧俗，树立新风方面采取了一些行之有效的措施，这些团体在帮助其成员纠正不良习惯，带动会外群众移

风易俗方面收到了一定效果。这在下文将以不缠足会、延年会为例专论。

不过，从全国范围和社会改革运动总体上来看，戊戌时期风俗改良团体的发展很不平衡，不仅其宗旨只突出禁鸦片烟和禁缠足的问题，许多重要方面尚未涉及，而且这类团体活动的范围也局限在通都大邑的知识阶层，广大农村和下层民众尚未卷入。因此，这些团体在移风易俗方面所产生的效果极其有限。造成这种情况的原因何在？

首先，这些风俗改良团体都是伴随着维新运动，依托维新人士建立起来的，戊戌变法的迅速失败和维新人士遭受迫害后，许多团体遭到封禁或自动瓦解。其他人亦惧怕被打成"康党"，不敢继续活动。

其次，资产阶级维新派由于自身的局限性而没有做"民"或"乡"的工作。风俗习惯的传承具有相当广泛的社会基础，许多陋习在缺少文化的阶层和比较闭塞的地区尤为泛滥，如果不把这些阶层和地区的群众动员起来，让他们加入风俗改良团体，把破旧俗、立新风变为自觉的行动，仅靠少数知识分子呼喊移风易俗，则不能产生显著效果。

再次，在参加风俗改良团体的人群中，有一部分人在态度和行动上存在着许多不一致之处。对恶风陋俗可以持鲜明的反对态度，但行动上对自己所沾染的不良习惯却很难戒绝，所定戒约也为自己留有退路，表现出不坚定性。这是因为恶风陋习具有顽固性，即使是上述团体的成员也很难迅速铲除陋习。即使在团体的约束下一时戒除了恶习的人，后来团体解散，遇有适宜的环境和气候，又会破戒。

最后，这些团体所订章程、会约还存在不少问题。有的受封建主义的影响，如不缠足会简明章程中规定资助捐款五百两

以上者，他日在会馆中设立木主祀之，千秋俎豆，以志盛德。这种做法就是封建时代立生祠或供长生禄位牌的翻版。有的规定又脱离实际，难以做到，这在《延年会章程》中表现较为突出。不切实际的规定，既使会员无所适从，又会影响团体在群众中的形象。

三、不缠足会和延年会

戊戌维新运动时期风俗改良团体虽多，而以不缠足会影响最大，以延年会最具特色，故在此特作专门论述。

（一）不缠足会

缠足之俗起于何时，自明清以来许多人进行了考证，但众说纷纭，迄无定论。康有为说："臣尝考裹足恶俗，未知所自。"① 梁启超亦写道："缠足不知所自始也。"② 较为普遍的看法是，缠足始于南唐后主李煜(961—975年在位)时代。李后主喜爱声色，奢侈无度。他有一宫女窅娘，轻丽善舞，用帛缠足，纤小弯曲像新月，着素袜在六尺高的金制莲花上跳舞，飘飘然有水仙凌波之态，人以为美，为民间仿效。又经那些风流文人大加讴歌，有的描写舞姿："华风纤小束双缠，好舞争夸贴地莲。"③ 有的吟咏弓鞋："湖菱乌角，渚莲红瓣，不比帮儿还瘦。掂来直是小觥船，只合借灯前行酒。春阳花底，春泥陌上，最好踏青时候。假饶无意把人看，又何用明金压绣。"④ 逐渐在社会上形成了一种畸形的审美观。在这种审美观支配下的择偶

---

① 康有为：《请禁妇女裹足折》，《戊戌变法》第2册，第244页。

② 梁启超：《戒缠足会叙》，《戊戌变法》第4册，第432页。

③ 九钟山人：《清宫词》第1页，转引自陈登原《国史旧闻》第3分册，第470页，中华书局1980年版。

④ 朱竹垞：《鹊桥仙》，转引自《清稗类钞·服饰类》"弓鞋"条。

观，使男子偏爱弓足女，使女子强忍痛楚来迎合。中国封建礼教要求妇女"无非无仪，唯酒食是议"的那种足不出户的状况和俯事男子的地位，为缠足习俗的形成提供了可能性，而男子对于女子贞操的要求，又使以缠足把妇女束缚在深闺之中成为必要。

清初曾因缠足之俗与满洲风俗相抵触而厉行禁止，顺治十七年（1660年）曾颁制书，"普谕海隅，痛改积习"，规定幼女和妇人有抗旨缠足者，其父或夫杖八十，流三千里。康熙初年又命令康熙元年之后所生之女，禁止裹足。若违犯，其女之父，有官者交吏兵二部议处，兵民交刑部，责四十板流徙。十家长不行稽察，枷一月，责四十板。该管督抚以下，文职官员疏忽，失于觉察者，听吏兵二部议处。由于这些立法过严，执行不便，未几而罢，仅仅严禁满女缠足，不禁汉女。于是缠足之俗在清代愈演愈烈，且花样翻新，如山西太谷县富室之妾必缠足，其鞋底为他处所无："夏日所著，以翡翠为之，其夫握之而凉也。冬日所著，以檀香为之，其夫嗅之而香也。"①

随着时光的流逝和社会的进步，人们对缠足的弊病渐渐有了认识，反对缠足的议论时有所闻。曾宣称"《六经》尽糟粕"的诗人袁枚不仅在《牍外余言》中质问："女子足小有何佳处？"而且作诗斥责道："三寸金莲自古无，观音大士赤双趺；不知缠足从何起，起自人间贱丈夫。"②李汝珍的《镜花缘》和俞正燮的《癸巳类稿》也曾分别以不同的形式批判缠足之俗。

进入近代，缠足之俗受到西方人的嘲弄，他们把缠足与八股、鸦片一起称为中国的"三害"。西方传教士来到中国，在传

---

① 《清稗类钞·服饰类》"弓鞋"条。

② 袁枚：《随园诗话》。

播基督教的同时，对中国缠足之类的陋习恶俗也进行了批评，并在教徒中组织"天足会"。第一个天足会在1875年成立于厦门，3年中入会者80余户。1895年4月，由英人立德夫人发起，在上海也成立了天足会，"专司劝戒缠足，著书作论，印送行世，期于家喻户晓。在会诸友，皆有同心，体救世爱人之心，务欲提拔中华女人而造就之。先以释放其足为起点，除其终身之苦，然后进谋其教导之法"①。教会人士劝人放足，在很大程度上出于宗教上的考虑，有的认为"妇女既缠足，多不能赴稍远之会堂听道礼拜"，有的认为"缠足亦失爱主爱人之道"，因为上帝造人，不分男女，各给予了相同的两足，令妇女缠足，是损坏上主所造之形器，大获罪于上帝。这种观点与中国传统观念之间存在着隔膜，故天足会的影响仅及于教民。

康有为等维新志士对缠足的批判不同于传教士的说教。梁启超所撰《戒缠足会叙》代表了不缠足会等团体的发起者、组织者的基本观点。他戒缠足的着眼点在"强国本"：

> 中国之积弱，至今日极矣，欲强国本，必储人才，欲植人才，必开幼学，欲端幼学，必禀母仪，欲正母仪，必由女教，人生六七年，入学之时也，今不务所以教之，而务所以刑戮之倡优之，是率中国四万万人之半，而纳诸罪人贱役之林，安所往而不为人弱也。②

维新人士组织不缠足会的范围也有所扩大，且与他们创立的政治性和学术性学会不同，不仅由士发起，还有农工商各阶层的人参加。康有为在《自编年谱》中回忆了当时他所参与的不缠足会的成立与活动情况：

---

① 《天足会兴盛述闻》，《万国公报》光绪三十年四月（1904年5月）。

② 《戊戌变法》第4册，第432页。

中国裹足之风千年矣，折骨伤筋，害人生理，谬俗流传，固闭已甚，吾乡无有不裹足者，亦以不裹足，则人贱为妾婢，富贵家无娶之者也。吾时坚不为同薇裹足，族人无不骇奇疑笑而为我虑之，吾不顾也。吾北游，长亲迫逼裹足，甚至几裹矣，张安人识大义，特不裹。创义固不易哉？同薇不裹后，同璧及诸侄女乘势而下，不裹易易矣。然独立甚难，时邻乡区员外谔良曾游美洲，其家亦不裹足，吾乃与商，创不裹足会草例，令凡入会者，皆注明籍贯、家世、年岁、妻妾子女、已婚未婚，约以凡入会者，皆不裹足，其已裹者听；已裹而复放者，同人贺而表彰之，为作序文，集同志行之。来者甚多，实为中国不缠足会之始，而区以会名虑犯禁，于是渐散去。至乙未年（1895年）与广仁弟创办粤中不缠足会，实用此例及序文。后复推至上海，合士大夫为大会，广仁弟及卓如总其成。戊戌（1898年）七月，吾并奏请禁缠足矣。①

从上述记载中，康有为与区谔良首倡中国人自办的第一个不缠足会的情形已十分清楚。至于粤中不缠足会，康有为的女儿康同璧在《中国妇女》杂志1957年5月号上撰文回忆说：她们诸姐妹现身说法，"粤风大移"②。上海不缠足会订有严密系统的章程，规定"立会大意"（即宗旨)为："此会之设，原为缠足之风，本非人情所乐，徒以习俗既久，苟不如此，即难以择婚，故特创此会，使会中同志，可以互通婚姻，无所顾忌，庶几流风渐广，革此浇风。"章程还规定，凡入会人所生女子，不得缠足；所生男子，不得娶缠足之女。所生女子已缠足者，如

① 康有为：《康南海自编年谱》，《戊戌变法》第4册，第116页。

② 康同璧：《清末放缠足会》，《中国妇女》1957年5月号。

在八岁以下，须一律放解；如在九岁以上不能放解者，须于会籍报明，方准其与会中人婚娶。该会总会设于上海，暂借时务报馆开办，各省会皆设分会，各州县市集就入会人多之处，随时设小分会，其所在地，陆续登报布告。①

不缠足总会于1897年6月30日正式成立，地点按章程暂设于上海《时务报》馆内。入会者每人赠劝女学歌一本，以为凭据。会务先由《时务报》经理汪康年之弟汪诒年管理，后移交大同译书局，由康有为之弟康广仁经理。董事原为11人，有张通典、邵凌翰、吴樵、龙泽厚、谭嗣同、赖振寰、张寿波、康广仁、汪康年、梁启超、麦孟华等。后增加一倍至22人。按章程“凡有在本会领出草籍劝人入会满一册（50人）者，即推为董事”，董事人数的增加说明入会人数在增加。不久，各地都成立了不缠足会分会。据不完全统计，属上海不缠足总会系统的会员多达30余万。发展规模之大，反映了各阶层群众对禁缠足的支持。

湖南不缠足总会也卓有成效。该会成立于1898年4月，总会设长沙小东街湘报馆内。董事有刘善涵、黄遵宪、徐仁铸、熊希龄、梁启超、谭嗣同、邹代钧、唐才常、毕永年、蔡钟濬、樊锥、罗棠、张通典、曾广榜、易鼐、杨毓麟、刘善浤等。《湖南不缠足总会简明章程》的内容，基本同于上海《试办不缠足会简明章程》。总会既立，省属各地随时设有分会。邵阳、新化县令有劝禁缠足谕批；善化、衡山且厘订章程；湘乡有王端明、萧礼衡等发起倡立，学政徐仁铸且为宝庆府不缠足分会撰序。湖南不缠足会办得好，一是因为有开明官员的支持。黄遵宪不仅以署按察使的名义通谕各府厅州县一体张贴劝

① 《试办不缠足会简明章程》，《戊戌变法》第4册，第433—434页。

禁妇女缠足告示，以开一乡一邑之风气，而且还亲自出任不缠足总会的董事；二是因为有维新人士带头。谭嗣同从亲友家觅得大脚女佣游街示范，让各大家族的女眷垂帘观看，借以宣传天足的好处；三是采取措施解除不缠足者对婚嫁的后顾之忧。谭嗣同起草的《湖南不缠足会嫁娶章程》就起了这样的作用；四是及时批驳顽固派的攻击，减少阻力。当有的顽固派说"以二千年来君民士庶一体遵行之古制，一旦骤为更张，其如骇人听闻何？"曾继辉即撰《不缠足会驳议》，"将与会外诸君辩难语，录诸简端"①。

在上海和湖南不缠足总会的影响下，全国各地先后也办起了不缠足会、天足会一类的组织，海内外入会者甚众，"各处士流致函会中表示赞成或条列疑义相与磋商者，几于日有数起，至于开列姓名请为隶名会籍或且以劝导为己任愿列名于会董者，尤不可以数计"②。两湖地区的不缠足运动还得到两广总督张之洞的支持，他亲撰《不缠足会叙》，主张从教育及降低缠足女子社会及法律地位着手来改变风俗。具体说来，即规定凡于光绪二十年（1894年）以后出生之女子，缠足者罪其父母，并不准封为命妇。若缠足妇女与人发生争斗，以良贱相殴论。在张之洞的支持下，两湖各属不缠足会相继开办。

以前有些论者认为不缠足会是为防大脚姑娘嫁不出去的不缠足的同盟，或是一个开明家长之间的君子协定。笔者不同意这种观点。诚然，不缠足会章程中有关于"特创此会，使会中同志可以互通婚姻，无所顾忌"之类的话，甚至还有《湖南不缠足会嫁娶章程》那样的协议。但是，它不只是防御的壕堑，

① 《湘报》第151号，光绪二十四年七月二十五日（1898年9月10日）。

② 丁文江、赵丰田：《梁启超年谱长编》第69—70页，上海人民出版社1983年版。

而是进攻的阵地，人们以这些团体为集结力量之所，向封建礼教、男权主义及陈腐的道德观念主动发起攻击，以致引起了与封建顽固势力的正面冲突：维新派认为是“污君独夫民贼贱丈夫”为了满足自己的恣欲，才使缠足陋习“波靡四域，流毒千年”①。而封建顽固派则指责维新派是在反叛朝廷：“其设不缠足会也，彼盖以缠足之禁已弛，自康熙朝在国家弛之，而我必设法禁之，是明以匹夫与国家抗也，谓非心存反叛而何？”②康有为、梁启超、谭嗣同等人之所以如此热心创设不缠足会，并非真的怕自己家里的大脚姑娘嫁不出去。他们通过改革陋习来更张旧制的主张在剪辫易服改元方面无法采取主动行动，就只能在不缠足方面加紧推行。他们通过批判缠足恶俗，把斗争矛头对准封建统治者——“污君独夫民贼”，通过放足把妇女从形体的禁锢和陋习的束缚下解放出来，让她们能在社交、教育、体育等各方面享受平等的人权。即使是不缠足会的《嫁娶章程》，也不仅仅是为了防止放足妇女受到守旧分子歧视以致发生婚嫁困难，试看该章程中的有关条文：

第三条　同会虽可互通婚姻，然必须年辈相当，两家情愿方可。不得由任指一家，以同会之故，强人为婚。（着重号为笔者所加，下同。）

第四条　同会人籍贯非一，苟平素两家相得，而两家中有一家力能远就者，即可为婚。有志之士，必能破除不肯远嫁之俗见。

第五条　订婚之时，以媒妁婚书为凭，或略仿古礼奠雁之意，随意备礼物数色。无论家道如何丰富，总以简省

---

① 梁启超：《戒缠足会叙》，《戊戌变法》第4册，第432页。

② 《论康有为大逆不道事》，原载《申报》，转引自胡绳武主编：《戊戌维新运动史论集》第68页，湖南人民出版社1983年版。

为宜，女家不得丝毫需索聘礼。

第六条　女家置备嫁奁，亦应简省，男家尤不得以嫁奁不厚，遽存菲薄之意。

第七条　婚姻之礼久矣废绝，古礼既不适于今，能依大清通礼固亦可矣；有时不能不从俗从宜，总择其简便者用之。

第九条　凡人莫不愿其女之贤，则女学万不可不讲。己即无女，亦莫不愿其妇之贤，则应出赀，随地倡立女学塾，塾之大小惟其力，以助人之女为学，安知非即助己之妇为学。盖必女学昌明，而后婚姻之本正矣。①

这些条文包涵改革传统婚俗、学习西方男女平等、婚姻自由、提倡兴办女学等主张。因此，不缠足运动是一场反封建的社会革命。

（二）延年会

在众多的风俗改良团体中，湖南的延年会可以说是独树一帜。它把风俗改良运动的触角伸到了人们不太注意的领域——节约时间。古代中国人在礼仪方面的繁文缛节，浪费了他们大部分时间。到了近代，世变日亟，原来的生活节奏已不适应时世，应加快生活节奏，但囿于习俗，人们仍将大量的时间、金钱、精力都用于应酬上，使得正当的事业、份内的事情都受到妨碍和影响，深为一些开明人士所担忧。谭嗣同曾列举人们自我耗费岁月的种种表现如下：

接待来访客人：家非官廨，门非列戟，舆从阗咽，出入如市，主人劳于倒屣，敝于将送，眠食失常，夜以继日，精力以之消铄，光阴以之虚縻；

① 《湖南不缠足会嫁娶章程》，《谭嗣同全集》下册，第396—397页，中华书局1980年版。

外出拜客：晨起出阁，暮不得息，望门投刺，冠服重累。以肩舆为居室，以泥首为美观，寻无味之语言，弃有利之日月；

饮宴：礼起饮食，宾尚宴飨，而既非蜡祀，又非庆贺，无故杀犬豕，所遇皆鼎俎，贸贸然肃客，戢戢然赴食；习俗所需，尤贵卜夜，漏起烛烬而所期不来；肴干酒清而忍饥默对。既而杯盘杂沓，精粗旅陈，养生之义既乖，玩愒之愆弥厉，使一日而数局，虽数日犹莫能休复其精神；

娱乐：为戏于叶子，丐灵于五木，诗礼之儒俯侪博徒，搢绅之贤乃类争夺。言不及义，偏标名为雅集；好行小慧，遂诡托于诗钟。纵有籛铿、李耳之长龄，宁不虑夸父、鲁阳之易逝乎！且淫朋既翕，不肖之心应之；选色征歌，玩人丧德；倡优杂进，徒膺狂荡之讥；剧场一开，将穷昼夜之力。坐令学殖荒落，白日销沈，惜阴谓何，老之将至。①

谭嗣同所列种种现象，耗费光阴的礼节、饮宴、娱乐，与文明日进的时代很不协调。谭嗣同认为，文明愈进，其事必愈繁，不简不捷，则生人之年，将不暇给，西人衣服惟取轻便，礼节不尚跪拜，办事讲究效率，生活节奏迅速，"皆恐其以冗缛者耗人之年，而思有以延之也"。

湖南延年会由熊希龄首倡，他认为："天无年，无可延也；人有年，可自人延之也。"② 此倡议得到谭嗣同等人的支持，延年会遂于1898年4月25日成立于长沙湘报馆内。《湖南省志》载："至于延年会，是以健强国民体质为目的的。"③ 这是对延年会宗旨的误解。延年会不是讲求健身延年、长寿不老的团体，

---

① 《延年会叙》，《谭嗣同全集》下册，第411页。

② 转引自《谭嗣同全集》下册，第409页。

③ 《湖南省志》第1卷，第168页，湖南人民出版社1980年版。

它提倡学习西人简捷的礼俗和合理的生活方式，戒除中国人把时间耗于不必要的请客、拜客等各种虚文酬答和无谓游戏上的不良习惯，以节省时间用于事业，达到“延年”的目的。这从谭嗣同所撰《延年会叙》可证实：“无纷扰，有间暇，则一日可程数日之功，一年可办数年之事。统合算之，将使一世之成就可抵数世，一生之岁月恍历数生，一人之才力若并数人。志气发舒，智虑兴起，境象宽衍，天和充畅，谓之延年，岂为诬乎！”①也可从杨昌济的札记中看到：“其命意在于省去无谓之应酬，以所省出之精力时候读书办事。谓计人寿命之长短，不计其年龄之多少，而以其作事之多少”，“省去无谓之应酬，则人人多办事，人人延年益寿矣”②。从《延年会章程》中也可看到其宗旨所在：

一、每日六点半钟起，学习体操一次，七点钟早膳，八点钟至十一点钟办各事，十二点钟午膳，一点钟至二点钟见客拜客，三点钟至六点钟读书，七点钟晚膳，八点钟至九点钟办杂事，十点钟睡。

一、无故不得请客，无暇不得赴席，不赴不请，彼此皆不得见罪。

一、至熟之友来拜者，均不答拜，彼此谅之。惟外来生客则可答拜一次。

一、每日非值见客之时，客来拜者可不请见。

一、如客有要事来商者，可先以函约定钟点聚晤，过时迟到者不候亦不见（要事者关系应办之正事；其请托私事，皆不得约期来商。）

---

①《谭嗣同全集》下册，第410页。

②杨昌济：《静观室札记·延年会》，《中国哲学》第3辑。

一、客以某事来商者，见时只可言某事之本末，言毕即行，不得牵引他事及无聊闲谈，致延时刻。若剌剌不休者，主人可请茶送客。

一、定房、虚、昴、星日为休息日，遇休息日可请客，可游行。

一、彼此往来，非遇冠、婚、丧、祭大事不着冠带，平时虽生客亦以便衣接待。

一、请客筵席只准五簋八碟，不得奢侈无度。

一、非遇紧要面商之事，彼此皆以函闻。

一、凡办公之地不见客，不饮酒。

一、逢五日腾出三点钟时刻复远方各处函件。

一、生客来拜者即遣人持章程一本送阅。

一、凡以情面请托者，事不能行则直复之，彼此不得见罪。

一、章程分散各友，另用知单，劝其入会。书"知"者即作为入会，以后照章程办事。其不书"知"者，非其时而来，显与章程相违，不见不理可也。

一、入会者非遇休息日不得博弈、听戏、撞诗钟。

一、贺节贺喜及虚文酬答之信函皆宜免绝。

一、办公事时，本不可会客，然遇客若有事必须晤商，自愿坐候者，可请之旁坐，一面自行办事，事毕再议。

一、此会专立自主之权，即有官府因事来请来会，亦须照定例而行，断不能以势乱章。

一、居处不净，衣服不洁，皆在禁例。①

---

① 《谭嗣同全集》下册，第411—413页。

笔者不厌其烦地抄录《延年会章程》，不仅是为了证实该会不是“以健强国民体质为目的”的团体，而且还因为该章程所提出的问题和采取的具体措施直到今天仍有重要的参考价值："今人之终日嬉游，不勤于办事，不勤于读书，苟知此为自促其天年之道，亦可以警醒矣。"而其中关于反对吃吃喝喝和私人请托、抵制官府“以势乱章”的一些规定更具有现实意义。

第二节　义和团运动与民间风俗

在19世纪与20世纪之交，义和团以其坚决的反帝行动、盲目的排外情绪和独特的斗争形式演出了一场威武雄壮的活剧。1897年11月德国出兵占领胶州湾以后，中国面临着被帝国主义列强瓜分的危机。资产阶级改良派为挽救民族危亡而发动的戊戌维新运动，被封建统治者扼杀在戊戌六君子的血泊中；而刚刚登上政治舞台的资产阶级革命派羽毛未丰，尚处于初期的发动阶段；无产阶级尚未形成独立的阶级力量。阻止列强瓜分中国的使命历史地落到了中国农民的肩上。

中国农民深受外国侵略之苦，在民教冲突中又受中国封建官府的压抑，加上天灾人祸，民不聊生，人们便把愤懑情绪发泄到外国传教士及其羽翼下的教民身上，发泄到外国侵略者在自己家园所修筑的铁路、所埋植的电杆上。遍及北方各省的声势浩大的反洋教、毁铁路、驱逐洋人的斗争，汇集成一场震撼世界的反帝爱国运动。尽管义和团运动最终被中外反动派镇压，但它毕竟使列强瓜分中国的迷梦破灭。

在这场斗争中，义和团穿着奇异的服装，扛着原始的武器（刀、矛），呼唤着从玉皇大帝到黄天霸的各种神佛、英雄的名字，施展着刀枪不入、手指火起的法术，以视死如归的精神，

去对抗“万能的上帝”，去迎击武装到牙齿的外国侵略军，表现出一种特殊的风习。义和团的这种风习，是在中西文化、中西风俗的冲突中对抗西方基督教风习的需要，而中国农村丰富多彩的民风民俗，又为这种植根于民众土壤之中的群众斗争提供了现成的武器。对义和团反帝斗争与中西风俗冲突的关系、义和团风习与民俗的关系的考察，将有助于进一步理解义和团运动的社会基础。

一、义和团反帝中的中西风俗冲突

义和团运动以及在此以前的一系列反洋教斗争的主要起因，是帝国主义的侵略，这是毫无疑义的。除此以外，还有没有其他原因呢？一位日本学者在其关于义和团运动的著作中发表了以下看法：“如果没有基督教，帝国主义仅用军事力量恫吓清廷，获得租界或掠夺利权，使中国变成帝国主义的殖民地时，中国人民肯定会掀起反帝斗争的，但决不会掀起像义和团这样具有特殊信仰、仪式和形态的反帝斗争。”① 这种看法有一定道理。义和团运动之所以没有采取三元里人民抗英斗争和镇江军民抗击英国侵略军那样的斗争形式，而表现出一种特殊的风习，与当时特定条件下的中国社会危机有着密切的关系。19世纪下半叶，帝国主义在军事侵略的同时，将其经济、文化侵略的魔爪伸入到中国各地农村，这种侵略破坏了中国农民的传统信仰、风俗习惯和生活方式，使农民切身感受到民族和社会的危机。为了对抗外来物质文明和西洋宗教的这种破坏活动，他们采用了针锋相对的斗争手段。因此，义和团与洋人、洋

---

① 小林一美：《义和团战争与明治国家》，汲古书院1986年版，转引自《义和团研究会通讯》第3期（1987年4月）任明译文。

教、洋货的斗争，既包含了反侵略的意义，也含有中西文化、中西风俗冲突的意义。

当时中国农村中中西文化、中西风俗的冲突主要表现在以下几个方面：

（一）上帝信仰与偶像崇拜的冲突。西方基督教信仰上帝，把偶像崇拜视为异端；而中国民众信仰佛、道，瞻拜土木偶，对外来的上帝感到非常陌生。"洋迷信"与"土迷信"互相蔑视对方的信仰、礼仪，矛盾日益加深。而一些地方发生教案，一些地方农民参加义和团，正是由于这种矛盾激化所致。如义和团发源地之一的山东冠县梨园屯（今属河北威县），有德国神父郎某（一说为法国神父梁宗明）传教，"宣传数年，信教者日众，拆毁是村玉皇庙，改建教堂，村人大哗，群起抗拒"，"十八魁""积不能平，号召民众，联络党徒，拟诉之武力，拆毁教堂"，结果，"教徒拆庙修堂，村民则拆堂修庙，更迭拆修，相持不下"①。此案拖延10多年，终于成为赵三多义和拳起义的导火线。光绪二十五年（1899年）正月十五日，直隶（今河北）涞水县高洛村佛事会遵旧俗于旧会棚地址搭迎神棚，挂神像，并有本村音乐会助兴。此棚恰处天主教堂门前，且是教徒张才门口。张才进神棚大骂，说会棚违犯天主教规，并动手撕毁神像，甚至扬言要焚棚。佛事会香头6人联名诉于县衙，知县袒教抑民，佛事会败诉，洋教士及教徒更加横行无忌，乡民深恨洋教之肆虐，次年义和团运动发展到河北时，他们当即铺团起义，攻毁教堂。②义和团揭帖中也有痛斥天主教"拆庙宇，毁佛像，占民坟"的内容。民教冲突有时是中国教徒在洋教士的

---

① 民国《冠县志》卷十，"杂录志·纪变"，第17页。

② 马永祥：《易州庚子拾零》，《义和团研究会通讯》总第9期（1989年1月），第20页。

唆使下抵制当地民俗活动，这引起民众的不满。中国民间风俗，遇有节日或灾祸，要醵资举行迎神赛会，特别是祈雨赛神，如别村人路过，也“理应下马，附入此礼”。1863年通州民众数百人求雨，恰逢法国教士蓝田玉回京路过，群众要求蓝教士一同拜求，遭到拒绝，便将该教士殴打水浇，肇成事端。中国教民不出钱参加迎神活动，更引起人们愤慨，因为大家认为祈雨成功，教民也受益，没有理由不出钱。有些地方演戏酬神，教民不出资，反而看白戏，也是人们攻击的口实，斗殴或械斗事件往往因此而起。义和团揭帖把天久不雨归罪于洋教不敬神鬼，原因就在于此。

（二）“无君无父”与忠君孝亲的冲突。基督教教义宣扬在上帝面前人人平等，这与忠君孝亲的儒家礼教等级观念大相冲突，受儒家思想影响的民众认为洋教弃伦灭理，无君无父，禽兽不如，义和团揭帖、歌谣对洋教“欺天子”、“忘祖先”的“罪行”进行了控诉。洋教士对中国人重视敬祖的习俗并非一无所知，他们中有人曾指出：“应当知道，所有的中国人只要他违背了他们国家的传统宗教习惯，特别是祖先崇拜，即将被认为是对祖国的背叛和对祖宗的忘恩负义。”① 但他们却坚决反对中国教民敬奉祖先，令教民“劈毁神主，而以肇造天地万物大主宰字样，书立牌位，供奉于家，敬之若神”②，引起民众的愤怒。1900年浙江宁海伏虎会反洋教斗争就是以“不拜祖宗”事件为导火线的。当地风俗，每逢清明节，耕种族中祀田的农户要代表全族去祭奠祖茔。但这一年大里村王氏祖坟无人问津，当族人责问种祀田的王品松（教民）时，其妻答以“入天主教的只

① 转引自徐绪典：《教会、教民和民教冲突》，《义和团运动史研究论丛》第19—20页，山东大学历史系1982年编印。

② 《教务教案档》第1辑，第1001—1002页。

拜天主，不拜祖宗”，结果遭其叔父掌嘴，引起民教纠纷。①外国侵略者在中国修铁路、植电杆时，破坏坟墓，也是引起民众仇视的原因之一。德国人在山东铺设铁路时，“所至之地，尽将村落民家拆坏，遇坟墓建物即毁掘，不惟不遇路避之，且毁坟拆舍亦一文不与”②。在德军侵犯高密时，忍无可忍的群众奋起拆毁铁路，推平路基，甚至袭击德国人的铁路公司。以致八国联军头子瓦德西也不得不承认：“筑路之时，漠视坟墓，以致有伤居民信仰情感。”③

（三）男女不分与男女授受不亲的冲突。中国封建礼教讲究男女大防，所谓“男女授受不亲”，“男女不杂座”，“既嫁而返，兄弟弗与同席而坐，弗与同器而食”，女子不准出门，若出门必拥蔽其面。利玛窦当年在中国传教，就是隔着门帘向妇女讲经的。在19世纪末叶，妇女入教的人数较多，起初教堂隔开男女做礼拜，后来男女混合诵经，在中国人看来，未免“男女不分”，“无男女之别”。特别是入教洗礼，把妇女弄到一起用水冲洗，有的妇女单独跪在神父面前忏悔等，都引起猜疑和攻击，各种传闻，不胫而走，如“男女混杂，白日宣淫”，“男无伦，女鲜节，鬼子不是人所生”，“有女留不嫁，待传教者至即与伴宿，娶新妇必先令与所师教主宿”④，“神父诱惑青年妇女去跪经，跪到深更半夜，神父拐走了五六个妇女，只有一个回来的”⑤。这类事最易使中国人产生反感，仇视洋教的情绪因而加

① 参见洪永珊：《浙江宁海王锡桐反天主教述评》，《义和团研究会通讯》总第13期（1990年7月），第2页。

② 《文明国人之野蛮行为》，《清议报全编》第18卷，第51页。

③ 《瓦德西拳乱笔记》第115页，中华书局1928年版。

④ 《教务教案档》第3辑，第878—882页。

⑤ 《山东义和团调查资料选编》第39页，齐鲁书社1980年版。

深。在传教士开办的医院里，男医生为女患者看病，用手触摸，将听诊器放在妇女胸部听，甚至接生、开刀动手术等，都是中国人不能接受的，因为西医的这套方法与中国“男女有别”的习俗大相抵触。

（四）近代文明与风水迷信的冲突。中国人笃信风水之说，认为龙脉、地气能给人带来好运，破坏了龙脉、地气就会造成灾难。因此，人们不敢开山采矿，反对修筑铁路。外国侵略者通过不平等条约，在中国各地修路开矿，他们既然无视中国主权，自然也不重视民众的意愿，以致出现“勘矿试探，竟或不问地主；量地造路，每多不顺舆情”①，至于风水之事更不放在眼中。这便常常激起笃信堪舆的中国人的反对。有些论者认为农民毁铁路、拔电杆并非出于风水迷信，然而因风水问题而反对筑路铺线的事件在那时相当普遍。1865年，西人开始在上海架设电线，乡人割电线，毁电杆，原因就是“闻说乡间死去一人，谓电线有碍风水之故”②。而直到辛亥革命前夕，湖南一些地区的城乡群众仍然“不是说铁路破坏了风水，弄得祖宗坟墓不安，就是说每天要用小孩抛入火车头的烟囱中去祭祀，火车才能行走”③。

此外，传教士借口宗教信仰而干涉中国人的婚丧礼俗也是导致民众不满的因素之一。教会规定，若要教民的女儿为妻，必先奉教，禁止民教通婚。湖北长乐县教民刘义敦听信教民毕开榜的挑唆，竟休不愿奉教的妻子，引起民教冲突，成为1898年宜施教案的导火线。在广西一些地区，教徒的长辈（可能不

---

① 转引自陈振江、程歗：《义和团文献辑注与研究》第265页，天津人民出版社1985年版。

② 转引自叶晓青：《中国传统文化在近代》，《历史研究》1985年第1期。

③ 张国焘：《我的回忆》第18页。

是教徒）去世，按当地习俗应请道公来送葬，但教会往往用强制的手段，不准用道公，坚持要请神父做弥撒，否则就以“出教”、“夺佃”相威胁。

综上所述，19世纪下半叶发生的教案和义和团运动确实是与中西文化、中西风俗的冲突有关。基督教文化与中国传统文化的差异，外国侵略者和传教士对中国风俗习惯的不尊重，中国教徒对传统习俗的背叛，正与外国侵略军的杀人放火、舶来洋货的毁人生计以及洋教士的其他侵略行为一样，都是中国民众反对外国侵略，反对洋人、洋教、洋货的动因。农民群众虽然没有像早期参加反洋教斗争的地主士绅那样打出“保卫圣道风化”的旗号，但他们确是在以实际行动保护中国的文化与风俗。

二、义和团风习与民俗

义和团为什么要采用特殊的斗争手段进行反帝斗争，学术界有多种见解。一种见解认为，19世纪末，中国农民面对入侵的帝国主义这一新的敌人，已经不能再用过去的经验和现存的口号来与之抗衡了，但农民是属于过时的落后阶级，他们不可能提出新的科学的斗争策略方针，只能向他们唯一的精神信仰、唯一的思想武库，即向宗教迷信去讨教。如果不动员所有宗教迷信就不可能与拥有最先进武器——洋枪、洋炮的帝国主义进行一场力量悬殊的较量。[①]另一种观点认为，除了农民群众的阶级局限性外，还与当时的形势有关：即民族危机的骤然加剧，又不允许他们对现成的组织形式和思想资料进行力所能

① 参见杨梓：《义和团运动的前奏和先驱》，《义和团运动史研究论丛》第60页。

及的改造和提炼。他们在斗争的各种客观条件已经成熟的时候仓促上阵，几乎是一面组织一面就投入了战斗。这样的历史条件，决定了组成义和团的农民，只能大量沿袭、搬用他们所熟悉的会道门的思想材料。[①] 国外有一种与上述两种观点不同的看法，既不认为是与现代武器在火力上的差距直接唤起了"宗教迷信"，也不赞成为解决一时之急需而拿起了现成思想武器的观点。持此种看法的人认为，是帝国主义伴随着奇迹与万能的唯一神——基督侵入了鲁西南地区之后，破坏了中国民众的精神正体与村落社会的秩序和信仰，因而民众才掀起了身体的神化（降神附体）与村落共同体的重建运动。[②]

笔者认为，这三种观点可以互为补充，它们从不同的角度揭示了义和团特殊风习的原因。作为一场声势浩大、来势凶猛的民众运动，采用什么样的斗争形式，是由多种因素决定的。其实，在上述几种因素之外，还有一些别的因素也在起作用。例如，针对上述洋教破坏中国礼俗的行为，有意识地对中国礼俗加以渲染，以表示自己信仰的坚定性和对洋教的蔑视，这是义和团采用特殊风习的心理因素之一。又例如，当时在农民心目中，洋人实是一种妖魔，"洋鬼子"一词即来源于此，义和团文献中称洋人是"别邦鬼象"、"邪魔"、"洋孽"、"洋妖"等，不仅仅是对侵略者的诅咒，也是一部分迷信思想浓厚的农民对洋人的认识。洋人高鼻直腿、眼睛发蓝的外表，洋人用眼珠炼银、采生折割之类的传闻，洋人所造的具有神秘力量的火车、枪炮、电灯、电报等等，对农民来说都不可理解，于是他们便产生了洋人是异类、是妖魔的错觉。有位河南南阳地方人士回忆

---

① 参见陈振江、程歗：《义和团文献辑注与研究》第218页。

② 小林一美：《义和团战争与明治国家》，转引自《义和团研究会通讯》第3期任鸣译文。

说："我们小时玩得（的）小洋画儿，都被大人拿去撕毁，并且烧掉了。据说这些东西都是精怪，都会活的，是洋人们把来害中国人的东西；有些带翅膀的小洋人儿，会飞在一家的树上，他的身子被树枝穿破了，破处显着新鲜的血迹；天主堂把中国的小孩子整个装入玻璃瓶内，有些把眼睛、鼻子、耳朵剜割下来配药。这一类的谣言，真把我们小孩子吓得毛骨悚然了。"①既然洋人有魔法，就需要有针锋相对的法术来破它。于是民间就出现了这样一些传闻：猰猪狮（英吉利）能以玻璃器收毒气伤人，佩雄黄、细辛、白芷、艾叶子胸得免；洋人能飞剪人发，以摄其魂，速自加剪寸余，以秽物压之亦免；洋人能以纸剪人马，焚符诵咒，化若真形以惧敌，鸣锣发炮，击之即散。②在鸦片战争中，就曾出现过参赞大臣杨芳在战船上放马桶以破敌舰法术的事情。类似情形在义和团的活动中常见。如北京义和团的一道坛谕说："洋鬼子治（制）造纸人、纸马，害中国庶民"，"洋鬼子摆下镇物"，破我法术。天津的一张揭帖说洋人下毒，并开具了解救之方。当时的农民就是这样邀请各路神仙来降洋魔，使用各种法术来对抗洋人的妖术。在北方，秘密宗教和练气功、习拳棒之类的民俗活动十分活跃，这些民俗为义和团群众采用特殊斗争手段反帝提供了可能性。

此外，义和团特殊的风习也多来源于当时当地的民俗，这从以下四方面可以证实。

（一）义和团的服饰装束。从史料记载和调查材料来看，由于义和团没有统一的组织，服装也不统一，各种装束、各种颜色都有。但是，通过排比后发现，义和团服饰以红色为多：

---

① 董作宾：《庚子佚事》，《义和团史料》（上），第505页。

② 光绪《善化县志》卷三十四，丛谈。

（天津）义和团……洋红包头，红代〔带〕子，红腿代〔带〕，红手代〔带〕，头顶佛字，红兜兜中间坎字的，乾字的。①

张霞峰《庚子纪事笔记》云，拳众皆裹红巾、系红带、缸靠色裤、褂大领、双脸鞋、头巾书字曰“协天大帝”，胸裹红诃子，有字曰“护心宝镜”②。

（北京）前门大街一带见有红洋布包头、红兜肚、红脚带之人……③

那回神拳来俺庄里，有旗，红的，白的，狗牙齿边，上头有龙、有字。他们头上都打着包头，有使红手巾的，有使蓝手巾的，有使黑手巾的，红的、黑的最多，蓝的不多。④

朱红灯来时穿一身红，红褂子、红裤子、红头巾。⑤

朱红灯穿的红棉袄，红棉裤，蒙的红毛巾，外面披的青大褂子，骑的红马，跟他来的一二十个人也都蒙着红手巾……⑥

红灯照……这些大姑娘从头到脚一色红，红色脚布、红袜子、红鞋、红裤子、红袄、红包头，连结头绳也是红的。提着红灯笼，拿着红扇子。……她们统统是穷人家的闺女。有的买不起红布，就把被子里撕下一块染成红

---

① 近代史资料专刊《义和团史料》（上），第5页，中国社会科学出版社1982年版。

② 《义和团史料》（上），第33页。

③ 《义和团史料》（上），第251页。

④ 《山东义和团调查资料选编》第119页。

⑤ 《山东义和团调查资料选编》第139页。

⑥ 《山东义和团调查资料选编》第157页。

的，做红衣服穿。①

忽闻保定府，又有神兵天将降世，其名曰红灯照，皆轻年女子，浑身穿红，手携红巾。②

又选红灯照女子数十人，协同拣选者大学士刚毅也。韶年女子，手携红巾，足著小红履，腰系红带，下垂及足，额有红抹……(去攻打教堂时)红灯照尾其后，刚毅亦以红布缠腰、缠头，随之步行。③

以上材料说明，多数地方的义和团服饰尚红。这有历史传统的原因，历史上农民起义军和爱国武装，多以红巾裹头或穿红衣，如宋末张福、莫简在四川兴元府率领士兵起义，以红巾蒙首，号“红巾队”；金末杨安儿、张汝楫在山东起义，其队伍称“红袄军”；元末刘福通起兵颍州(今安徽阜阳)，号“红巾军”，芝麻李在徐州起义，徐寿辉在蕲、黄间起义，布王三等在湘、汉起义，都称“红巾军”或“红军”。太平军亦有红风帽、红袍、红马褂之类的装束。因此，义和团服饰尚红在一定程度上继承了这种传统。

其次，义和团服饰尚红，还有民俗方面的原因。中国民众认为红色象征火与血，有避凶趋吉的作用，人们常用红色事物来驱邪。如有些人家在邻居死人时，要在大门上方挂一块红布，以防煞神或鬼魂进门。有的地方巫师降神驱邪，亦“红巾裹头”。联系义和团在头巾上写“协天大帝”，在兜肚上写“护心宝镜”等字样来看，他们戴红巾，系红腰带，穿红色衣服，确有避凶趋吉的意义。有一首竹枝词的注释说：“团中有所谓红灯照者，均以十四五岁闺女充之，衣履皆红色，相传能避火

① 《山东义和团调查资料选编》第131页。

② 《义和团史料》(上)，第161页。

③ 《义和团史料》(下)，第637—638页。

炮。"① 可见义和团以为一身红色，可以破洋人的邪术、魔法，同时保护自己的身体。所以，连大学士刚毅在作战前也要用红布缠腰、缠头，以使枪炮不能伤身。

(二)义和团的活动内容。有一位义和团运动目击者写道：

> 自是纵横都市无禁，城中为坛几遍，每坛百数十人。其神曰洪钧老祖，曰骊山老母，来常以夜，燎而祠之，距跃类巫觋。将曙，则习拳，及以刀击身，其状如醉迷，无定式，谓之上神。神降体，则枪炮刀戟不能伤也。又能于空中指画，则火起。②

这段史料记载了义和团的一些主要活动内容，即习拳练棒的武术，排刀排枪的气功，设坛请仙的扶乩，降神附体、喝符念咒的巫术。其实，这些活动方式不是义和团创造的，它早已存在于民间。

习拳练棒，为的是防身看家，这在民间有悠久的历史。山东冠县一带，原来就有义和拳的松散组织。他们经常摆台练拳，以武会友，交流拳法，切磋技艺，练完拳就解散。有的老人回忆说："光绪二十六年(1900年)以前，各村都有玩拳的，目的是为了捉匪贼、保身家。"③ 气功在民间亦有不小的影响。山东曹州一带的大刀会，"掐诀念咒，画符饮香，排枪排刀，浑身上下无所不排，一夜即成，不畏棒击刀砍，不畏火枪洋炮，以其浑身功夫都用到枪刀不入之故也，所以又有金钟罩、铁布衫、无影鞭之名号。百姓为患盗贼，无法处置，闻大刀会能避刀枪，可以保身家，于是争相学习，不惜钱钞，富庶之家坠其术者几乎千万

---

① 《都门纪变百咏》，《清代北京竹枝词(十三种)》第111页。

② 李超琼：《庚子传信录》，《义和团史料》(上)，第208页。

③ 《山东义和团调查资料选编》第267页。

户”①。“不畏火枪洋炮”显系夸大其词，而排枪（红缨枪）排刀却是真功夫，这真功夫实来自气功。至于掐诀念咒，画符饮香，如果不是练功者的迷信，便是掩人耳目的假动作。因此，大刀会也是原来就存在于民间的以练气功为主要活动方式，以抵御盗贼，保卫身家为主要目的的武术团体。义和团比较活跃的河北吴桥县，向来杂技、武术甚为流行，至今仍为杂技、武术之乡。在民教冲突升级，必须诉诸武力，特别是需要抗拒帝国主义的武装侵略时，这些民间武术团体就是当然的组织者，它们的活动方式也就成了义和团的主要活动方式之一。

义和团设坛请神的活动，与民俗的关系表现在两个方面。(1)中国人迷信神鬼，上至天子，下至庶民，无不有自己的保护神。每个地方有地方的守护神，如许真君(江西)、刘猛将军(江南)、妈祖(闽浙)等；每个行业有行业的保护神，如梨园神(戏曲界)、白眉神(娼妓业)、机神（纺织业）等。每个武术团体或门派，亦有自己的保护神，称为祖师。在山东、直隶也不例外，民间武术团体各有自己所信奉的神。如曹单地区的大刀会以玄武神为祖师，练功时设坛供奉，解散时撤下神像收藏。后来因斗争的需要，义和团成为比较稳定的组织时，在其聚集处便设有固定的坛，长期供奉本坛神像。(2)义和团借用了扶乩的形式。扶乩之俗起于唐代，直到清末仍很盛行。在北方和南方各地，都设有许多乩坛，有公共的，大都设于善堂、道观，供人们问病求事，烧香拜神；也有私设的，带有秘密性质，大户人家才有。乩坛所在，张着黄色的帐幕，供着极大的香案，点着黄色蜡烛，案上陈列许多黄纸。正中挂一幅画轴，由黄色帷幕遮掩。画轴上画的是主坛的祖师，或为吕仙(吕洞宾)，或为

① 《大刀会起止论》，光绪二十二年(1896年)八月初五日登州《山东时报》。

济公（济颠僧）。乩坛中间有一四方木盘，里面盛以细沙，上置一形似丁字的架子，悬一锥在其端，名为乩笔，以两人或一人扶乩，即扶在丁字架的横木上。另须一人跪在沙盘前“录谕”。扶乩时点烛焚香，静坐祷神，然后口诵咒语请神仙显灵。乩架因手臂抬举而抖动，则系神仙降坛，人与仙佛合灵，乩笔即在沙盘中画出字迹或符号，用以占卜吉凶，或与人唱和。北方民间教门常利用这种民俗活动来宣传教义。义和团亦沿袭了这种迷信风习，以请神降坛的形式，或给练功者以神秘的力量，或给团众以战斗的指示，并借坛谕、乩语进行宣传鼓动。

降神附体，是民间巫术之一种，昔日流行全国。施术者口中念念有词，或作失去知觉状，或静坐无语以请神。须臾突然跳起，作神人语，表示神已附身，此后的语言、行动皆为神意，可以解答疑问，发表指示，也可以驱妖镇邪，消灾治病。“苏醒”过来后，与常人无异。这种巫术流行民间，许多人笃信不疑。如近畿邬村，“村中一妪自云为神所凭，号龙天圣母，又称其幼子为童子观音，以香灰符水为人治疾辄效，远近村民多惑之”①。义和团借用了这种民间巫术，“习拳者持咒面东南方，三诵而三揖，即昏绝于地。顷之手足伸屈，口作长歔，一跃而兴，舞蹈不已。问其名，则关平、武松、孙悟空、黄天霸之类，皆戏剧中习见者。或以手拍其顶心，则神立解”②。其请神咒有“天灵灵，地灵灵，奉请祖师来显灵”等语，显系民间降神口诀的翻版，有的地方在请紫姑神时正是用“天灵灵，地灵灵，请七姑，下凡尘”这样的咒语。

义和团借用降神附体之俗有如下作用：(1)义和团的武术、

① 龙顾山人：《庚子诗鉴》，《义和团史料》（上），第31页。

② 龙顾山人：《庚子诗鉴》，《义和团史料》（上），第33页。

气功用来对付敌人，威力有限，他们认为降神附体可增其法力，有的说："下来了神之后，力大无穷，十八般兵器，都可以随便使用。"① 有的说："义和团为天地正气，受术于神，传之于人，刀剑不入，枪子不中，挐云御风，进退自在。芟除洋人，歼灭洋教，由北迄南，所向无敌。"② (2)义和团自认肉眼凡胎，难以辨认爱国官民和二毛子，便请神来判断。所以逮住可疑分子，往往要其在神坛前烧香焚表，然后由神谕来确认该人身份。在北京甚至有"率取十余岁男子谓之有缘，焚香于坛，令之狂舞，云有神附其体，即令出游，自能识教民寻而杀之"③ 的荒唐事。(3)降神附体，既可以虚张声势，吸引民众，又可使团众获得精神力量，勇往直前。而且，借神谕来下达战斗命令，可以收到统一意志、统一行动的效果。

画符念咒也是巫术之一种，属于厌胜术。厌胜之俗源于原始信仰中的祝祷，是人类祖先相信自己语言等具有魔力的一种反映，咒语、画符便是其常用的具体形式。流行于全国各地的这种迷信习俗以及道教的符咒之术都被义和团借用来护身或杀敌。如"拳众所佩辟兵符，以黄纸朱砂画之，其像有头无足，面尖削粗具眉眼，顶四周有光，耳际腰间作犬牙诘屈状。心下秘字一行云：'冷云佛前心，玄火神后心。'且持咒曰：'左青龙，右白虎，冷云佛前心，玄火神后心，先请天王将，后请黑煞神。'谓持诵则枪炮不燃，固未验也。别有秘咒诵之能致人于死，益荒诞无稽矣"④。据义和团史专家研究，义和团的各种咒语，有的是从清代金钟罩术和某些民间教门的符箓演化而来的，有的

---

① 董作宾：《庚子佚事》，《义和团史料》（上），第505页。

② 陈振江、程歗：《义和团文献辑注与研究》第58页。

③ 刘福姚：《庚子纪闻》，《义和团史料》（上），第223页。

④ 龙顾山人：《庚子诗鉴》，《义和团史料》（上），第53页。

吸收了天地会的口诀，有的和八卦教的咒语有思想渊源关系。[①]总之，大多是对民间流行的咒语的沿袭和改造。

义和团的另外一些巫术，也可以从民俗中找到原型。如"手指火起"来自幻术："拳众每纵火，以刀或枪向其门作指画状，又以指画地上土，群呼曰'著'，立时火起。盖有潜纵之者，人不知也。其焚教堂，使其党预伏于内，以煤油潜洒之，然后率众往，发枪遥击，枪声甫鸣，烈焰突起。观者堵立，惊以为神，是亦幻戏之技耳。"[②]又如民间有一种厌胜之术，即要加害于人，只要用纸或木头等做成仇家的人形，将其烧掉或钉上针、钉，仇家就会生病、中魔，直至死亡。《红楼梦》中马道婆就是用此法为赵姨娘害凤姐和宝玉的。义和团也用此法来对付洋人。河南确山县韩庄的义和团挨家挨户收集面粉、干草和水，用面粉做成外国人形，把水倒进架在十字路口的大锅里，点燃干草，烧煮假人，人们围在四周念道："七家的面，八家的水，大伙一起煮洋鬼，煮得洋鬼伸出胳膊伸出腿，煮得洋鬼坐不住也立不起。"然后把假人捞出来刀劈石砸，最后扔给狗吃。[③]义和团揭帖中所写的"传一张免一家之灾，传十张免一方之灾难。倘若见而不传，必有大祸临身"等语，则沿袭了民间宗教和秘密结社散发传单的"待人自传"方法。

（三）义和团的信仰。义和团由于其组织的多源流和分散性，宗教信仰也比较杂乱，既有秘密教门的教义，又有儒、释、道的思想观念，还有非常多的民间俗信，原始宗教的印记也十分明显，要理出一个头绪来绝非易事。一般认为，义和团

---

① 参见陈振江、程歗：《义和团文献辑注与研究》。

② 龙顾山人：《庚子诗鉴》，《义和团史料》（上），第34页。

③ 参见中国科学院山东分院历史所编：《义和团运动六十周年纪念论文集》第163页。

的宗教信仰有两个特点值得注意，一是与白莲教信仰的接近，二是多神教的表现。关于义和团与白莲教在组织和信仰方面的联系，史学界曾进行过热烈的争鸣，不拟赘述，在此将讨论义和团的多神主义与民俗的关系。

从宏观来看，中国是一个多神教的国家，民众信仰各种各样的神，从玉皇大帝到阎罗小鬼，从孔圣人到张天师，从雷公电母到树精花神，可以被同一群人所信奉。这就是义和团多神主义的社会土壤。所谓"拳匪附身神号，多出封神、西游诸书，或寻常寺院塑像，为乡愚所习知者"①，说明义和团的神虽然怪诞不经，但却有群众基础。如果进行具体的考察，义和团信奉的每一个神都与当地民俗有关。玉皇大帝、关圣帝君、观音菩萨、孔圣人等固然是全国性的崇拜对象，义和团供奉他们也最勤、最诚。其他如孙悟空、二郎神、樊梨花等等，并不是义和团直接从戏曲、小说和民间故事中摭取来的，这些人物被尊为神，不始于义和团。早在义和团运动以前，这些小说中的人物有的曾在拳坛或乩坛上主坛，被尊为祖师，有的作为迎神赛会中故事台阁上的主角，受到民众的礼拜。表面上看，在义和团的请神、降神活动中，各种神的名目好似从戏曲、小说中信手拈来，而实际上，这些人物神化的观念早已浸淫于团众的脑海中。这种多神崇拜，于是变成了义和团反帝斗争的重要武器。义和团利用农民自己的异端宗教否定了封建统治者的宗教，用中国传统的"神"去反抗外来的上帝。

（四）义和团别具风格的一些语言，也与民俗有关。义和团忌说"死"，团民被打死，说是睡着了；忌用"拜"，写信具名语不

① 管鹤：《拳匪闻见录》，中国近代史资料丛刊《义和团》第1册，第468页，神州国光社1951年版。

写"同拜",而写"同胜"。这是民俗中语言禁忌现象的反映。直言死，不仅不尊重，而且不吉利，人们用各种"死"的同义词来表达，如"去世"、"亡故"、"仙逝"等。义和团不说死，还有一个原因，即义和团宣称有神仙保佑，刀枪不入，如果说被枪炮打死了，便会与这种宣传相抵触。民间语言中不仅忌讳不吉利的字，而且连不吉利字的谐音也忌讳，如人们忌讳蚀本，便把"舌（与"蚀"音近）头"读作"赚头"。同样，"拜"与"败"同音，所以义和团忌用"拜"。有的论者指出，义和团的一些宣传品"用拆字、暗语、隐喻和干支组合等神秘的语言和方式，渲染着恐怖气氛"①。而这种拆字、暗语、隐喻和干支组合的特殊语言形式，也是广泛存在于民间的民俗现象。

第三节　革命派的反传统

20世纪初年，正是辛亥革命准备时期，资产阶级革命派从维新派那里接过"风俗革命"的口号，大力宣传移风易俗，并身体力行地充当改革传统风俗的促进派。从移风易俗的内容上看，革命派与维新派的主张有许多共同之处，断发易服、废除跪拜和兴女学、禁缠足等等，都曾引起两者的极大兴趣。但细究他们的宗旨，却是泾渭分明。革命派移风易俗的宗旨概括地说，就是主张用移风易俗来推进革命，同时又通过革命来移风易俗。他们把移风易俗作为铸造"国魂"的一种手段，作为民族民主革命的一条侧翼战线。他们反传统习俗的言行，在当时改良风俗的各派主张中，是最进步最激进的，因而影响也最大。

① 陈振江、程歗：《义和团文献辑注与研究》第216页。

一、"夷狄"之讥的刺激

在1903年前后中国留学生由爱国走向革命的过程中，拒俄、拒法运动固然起了非常重要的作用，而反对国外博览会展示中国恶风陋俗的爱国行动也是不容忽视的重要因素。

清廷驻英、法公使郭嵩焘根据自己在西方国家工作的体会，曾在日记中写道：西方人称政教修明的国家为文明的，欧洲各国皆是，称中国、土耳其及波斯为半开化的，"意谓一半有教化，一半无之"。他由此而发感慨：三代以前独中国有教化，称远离中国的要服、荒服之人为"夷狄"。自汉以来，中国教化日益微灭；而政教风俗，欧洲各国乃独擅其胜。"其视中国，亦犹三代盛时之视夷狄也。中国士大夫知此义者尚无其人，伤哉"①。

郭嵩焘所说欧洲各国视中国，犹如三代盛时之视夷狄，并非耸人听闻。欧洲人向来以"优等人种"、"文明民族"自居，而那些种族主义者更以歧视、欺侮弱小民族为乐事，把这些民族的习俗视为野蛮、落后的标志而加以嘲笑，对于国力已经衰落的中国也不例外。外国侵略者到了中国，看见中国人种种落后习俗，"始大笑悼之"，"复蚩鄙百端，拟以貔豚"。中国人在外国，拖辫发，著满装，踯躅于市，行人莫不曰"拖尾奴才"、"豚尾奴"、"半边和尚"等等②，甚至恶毒地诅咒说："世界人类由下等动物而进化，中国人不十年必尽退化为禽兽。"③

郭嵩焘因中国士大夫知此义者尚无其人而感到忧伤，也并非杞人忧天。20世纪初年，当帝国主义者视中国为"夷狄"，在

---

① 郭嵩焘：《伦敦与巴黎日记》，《走向世界丛书》合印本第491页。

② 邹容：《革命军》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第662页，三联书店1960年版。

③ 重墅：《自治篇》，《浙江潮》第6期(1903年8月)。

国际博览会和博物馆中陈列中国恶风陋俗的时候，一些糊涂颟顸的官员、阿谀奉迎的买办和唯利是图的小人竟搜罗各种丑陋事物送去展览。如杨某为比利时使时，恰逢比利时开博览会，他"将中国小脚鞋及烟具等种种恶陋之物，送往陈列，且自以为得意"①。1904年美国圣路易斯博览会上中国送展的物品中竟有这样一些东西：烟枪十余枝，烟灯数枚，满面烟容之官员一，杀人刀数柄，杀人小照数方，雏形知县署一，各种酷刑俱备，枷一，上海、北京、广东、宁波装小足妇人各一，小木人数百枚，乞丐、烟鬼、囚犯、苦工、娼妓之类，小草屋十余间，苗蛮七，绿营兵一，翰林、进士、举人、秀才各一，均高四尺以上，背驼面目枯瘠，歪屋楼一，小城隍庙一，城隍、鬼判俱备，教会学校照片数十方，药王财神像照片多方。②甚至还有雇中国妇人表演陋俗的事情。如1903年日本大阪博览会台湾馆的茶室，有中国缠足少妇数人侍茶；人类学馆中置一二中国人，表演我国腐败旧俗。次年，又有上海茶店陈新礼带两名缠足少女前往圣路易斯赛会当侍茶之役；该赛会上还有广东某甲自租其妻于某乙，作游戏物场之陈列品，以博取金钱。

对于这种有辱中国国格和华人人格的陈列，爱国华侨和留学生无不感到耻辱和愤怒。有人在东京博物馆历史部看见将中国风俗与琉球、朝鲜、印度、非洲及台湾土番等风俗同属厕一室，内有中国妇人木制小脚及鸦片具、赌具等，触目伤心，含泪吟诗道："馆开博物郁嶙斌，万象森罗此问津，一说中原风俗事，玉关哀怨不成春。"③有人看见中国小足妇女在博览会上侍

① 《清朝野史大观·清朝史料》卷四，第99页。

② 《清朝野史大观·清朝史料》卷四，第101—102页。

③ 太公：《东京杂事诗》，《浙江潮》第2期，光绪二十九年二月二十日（1903年3月18日）发行。

荼，悲愤地写道："我国人岂以献丑于日本之不足，必欲又献丑于美洲，抑以中国妇人之丑足，为世界之特别品而必欲借此以博万国之头等赏牌耶？噫，是诚何心？"① 有人愤恨清政府及其官员的腐败："呜乎？政府縻数百万巨款，而所征出品，乃悉为卑陋劣粗之物件，或代表陋俗迷信之具。是非赴赛，直自求辱耳。论者所以太息痛恨于承办官吏之毫无心肝也。"②

留学生和爱国华侨对帝国主义侮辱中国和中国人民的行径进行了坚决的斗争。如对于大阪博览会人类学馆的那种陈列，留日学生群起抗议。留学生会馆印发《呜呼支那人！呜呼支那人！！》传单的计划受阻，乃联络大阪爱国侨商，得到支持。华侨商人孙实甫写信表示："如日人果不撤去，则大阪中国商，将于开会第一日举黑旗以志哀，而不作贺礼。"日人开始互相推诿，留学生会馆又致函清廷观会大臣、贝子载振及预备派往观会各官商，止其勿来，日本政府这才被迫下令大阪府将人类学馆的华人陈列撤去。在圣路易斯博览会上留美学生和旅美华人所进行的斗争也获得了胜利，海内外舆论"莫不赞该学生之爱国"。

这种爱国激情后来向两个方向深入发展。一是人们痛苦地感觉到历史对老大帝国的嘲弄，产生了对愚昧落后的一种"自觉"或"自省"。有些人认为，中国人在国际上受歧视受侮辱，"其故固由国家政治之不振，兵力之不强，而衣服装束之殊揶亦有以召之，不可谓非无因也"③。于是，改良社会，革除陋俗，让中华民族以文明、健康的面貌立于世界民族之林，成为许多爱国之士的夙愿。前引《东京杂事诗》的作者表示，他写

① 《东方杂志》第5期"时评"，光绪三十年五月(1904年6月)。

② 《清朝野史大观·清朝史料》卷四，第102页。

③ 《黄帝魂·论发辫原由》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第746页。

这些诗，非好擒词抒藻，故作呻吟，而是“冀民风之一变，社会之一改良也”。有的人希望国民迅速改良社会，不令铸成腐败形状而成为万国亵玩之具。这种认识，这种号召，对于20世纪初年的移风易俗活动产生了积极影响。二是人们认识到中国之所以国际地位低下，之所以还保持着那么多的腐败习俗，之所以出现国格、人格受外国人侮辱的现象，都是由于清政府腐朽反动的统治所造成。于是，推翻清政府，从根本上改造中国的恶风陋俗，成为很多革命者的志向。

二、革命书刊对封建习俗的批判

移风易俗属于思想领域里的斗争，需要群众的觉悟和自觉行动。资产阶级革命派和具有革命倾向的爱国知识分子鉴于群众的不觉醒，乃借鉴“法国革命军之健将”伏尔泰在革命前“先著风俗论为同胞说法”的经验，也“先下手于社会学”，“以叫醒同胞之昏睡自任”，在宣传教育方面做了大量的工作。在革命派办的刊物中，有些就直接把移风易俗作为刊物宗旨之一。如《二十世纪大舞台》明确提出以“改革恶俗，开通民智，提倡民族主义，唤起国家思想”为目的。① 为什么这种以剧本、小说、名优传为主要内容的刊物提出以“改革恶俗，开通民智”为目的呢？因为刊物的创办者赞成这样的观点：“天下之祸亟矣，师儒之化导既不见为功，乡约之奉行又历久生厌，惟兹新戏最洽人情，易俗移风，于是焉在，庶几哉！一唱百和，大声疾呼，其于治也，殆庶几乎！”② 而且当时一些先进分子也认

① 《二十世纪大舞台》招股启事，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第968页。

② 佩忍（陈去病）：《论戏剧之有益》，《二十世纪大舞台》第1期（1904年9月）。

为：以西洋各国的情况看，演戏和“一国的风俗教化极有关系”①。

四川留日学生所办《鹃声》则希望看报的人“把四川的风俗习惯改良起来”②。《中国新女界杂志》以“改良积俗，造就国民”为宗旨。③《夏声》则自称“以开通风气，涮除敝俗，灌输最新学说，发挥固有文明，以鼓舞国民精神为宗旨”④。《岭南白话报》所揭櫫的办报宗旨为“讲公理，正言论，改良风俗”⑤。同时，各种出版物连篇累牍地发表宣传移风易俗的文章。这些文章涉及的范围十分广泛，归纳起来可分为如下四个方面：

（一）关于改良社会风气，振奋民族精神的一般性论述。

从中国历史和当时的现实来看，社会风气的浇薄与国势的衰微是有一定联系的。革命派认为，“一国有一国之风气”，一个民族如果缺乏奋发的精神，一个国家如果缺少了一种向上的生气，就会丧失立于世界民族之林的能力。当时中国社会风气如何呢？《江苏》杂志上一篇论《国民新灵魂》的文章指出：

> “吾国民之魂，乃不可得而问矣。梦魇于官，辞呓于财，病缠于烟，魔着于色，寒噤于鬼，热狂于博，涕縻于游，痞作于战，种种灵魂，不可思议。”⑥

---

① 陈独秀：《论戏曲》，《安徽俗话报》第11期（1904年9月）。

② 山河子弟：《说鹃声》，《鹃声》第1期（1906年）。

③ 炼石（燕斌）：《中国新女界杂志发刊词》，《中国新女界杂志》第1期（1907年2月）。

④ 《夏声简章》，《夏声》第1期（1908年2月）。

⑤ 转引自方汉奇：《中国近代报刊史》下册，第503页，山西人民出版社1981年版。

⑥ 壮游：《国民新灵魂》，《江苏》第5期（1903年8月）。

这就是说，当时社会风气是普遍地追求升官或发财，热衷于鸦片、娼妓、迷信和赌博，不愿远游，不敢战斗。在这种风气之下，人们的“自治力之薄弱也，公德心之缺乏也，共同心之短少也，宗教心之冷淡也”①，简直令人气丧。这样的国民，不可能有国家主人翁的观念，这样的国家，则不足以在“生存竞争之世界上”立国。革命派看到这种严重性，深感忧虑和痛心，爱国心与社会责任感驱使他们振臂疾呼，号召人们洗刷奴隶习俗，振作革命精神，改造社会风气，铸造国民新灵魂，铸造中国的新国魂，以便使昏然沉睡的同胞惊觉起来，使孱弱不振的中国强大起来。

（二）关于剪辫易服，反对清朝统治的论述。

革命派提倡剪辫易服的动机，与维新派有相同的一面，如《剪辫易服说》认为，今之辫、服，牵掣行动，妨碍操作，游历他邦，则都市腾笑，申申詈予，于时为不宜，于民为不便。剪辫易服，则可借以变法，借以养廉，可以强兵、强种，可便行役，可振工艺，可善外交，可弭教案。②也有与维新派不相同的一面，即他们认为一个民族的冠服徽识，是民族的外部特征之一，常与民族精神相维系，望之而民族观念油然而生。清朝强令汉族和其他民族也剃发蓄辫，着满衣装，是满洲贵族统治集团实行民族压迫政策的罪行之一。革命派要唤起人们对这一罪行的记忆，以便激发出更大的反满热情。前面所提到的关于辫发胡服，腾笑五洲的奇耻大辱乃是腐败无能的清朝统治所造成的认识，是革命派反清革命的动因之一。另外，由于“辫发组以三，而字曰‘三纲’，长褂扣以五，而拟‘五常’”，这种发

---

① 《民族精神论》，《江苏》第8期（1904年2月）。

② 《剪辫易服说》，《湖北学生界》第3期（1903年3月）。

式服式在革命派眼里也就成了“三纲五常”的一种象征。于是，剪辫易服作为民族主义与自由权之所在，作为排满革命的体现，就被革命派用来作为激发人们排满情绪，动员群众投入反清革命的有力手段。《黄帝魂》中有《论发辫原由》一文写道："欲除满清之藩篱，必去满洲之形状，举此累赘恶浊烦恼之物，一朝而除去之，而后彼之政治乃可得而尽革也。"就像清初剃发与否成为归附清朝与否的标志一样，清末剪辫与否，也常常成为人们是否拥护革命的一种表现，人们往往“以去辫不去辫，为尊王、革命两党之一大标识”①。在留日学生中，蓄辫被视为保守分子的象征，不敢剪辫又不愿被人讥笑的满洲学生便把辫子盘在头顶学帽里，学帽因此耸起而被称为“富士山”。

（三）关于动员妇女冲破旧俗，争取解放的论述。

从表面上看，资产阶级革命派所提倡的兴女学、禁缠足和男女平等，与维新派的主张不分轩轾。其实，两者的根本目的不同。维新派并不主张妇女参与政治活动，做一个有知识、身体好、能相夫教子的贤妻良母即可。而革命派动员妇女冲破旧俗，是为了让她们获得独立性，能参加革命，参与政治活动。革命女性所创办的妇女报刊虽然也批判“足使纤，耳使贯，而目使姣好，身体使孱弱，以确守旧训为无上法门，以服从家主为第一要义，以女才为天所忌嫉而禽兽其行，以女质为人所轻贱而奴隶其心，拜天为神，拜巫为仙，拜蛇为祖宗，拜泥塑木雕为种种佛……蓄婢置妾之家十居八九，乞怜卖笑之生活举国成风”等压迫、奴役妇女的恶风陋俗，但最主要的还是反对妇女“臣于异种，恬然不以为耻”②。这些报刊主张，女子教育不以

① 匪石：《野获一夕话》，《浙江潮》第2期（1903年3月）。

② 亚特：《论铸造国民母》，《女子世界》第7期（1904年7月）。

贤妻良母为主义，而“当以女英雄女豪杰为目的”；女子解放不是性解放，而应当“握改造社会之权”。这是鼓励妇女既作女权运动的先锋，又作民族民主革命的斗士，在争取民族解放的同时，争取妇女自身的解放。1903年出版的《女界钟》，受19世纪末年英国女子参政运动的影响，大力讴歌妇女参政权：在“二十世纪新政府”中，“吾祝吾女子之得为议员，吾尤愿异日之中国海军、陆军、大藏、参谋、外务省皆有吾女子之足迹也；吾更愿异日中国女子积其道德、学问、名誉、资格而得举大总统之职也”①。这种超前的女子参政意识是革命派宣传的一个特点。

在具体问题上，陈王的《论婚礼之弊》与履夷的《婚姻改良论》，对传统婚礼婚俗的剖析较深刻。陈王的文章列举了中国婚礼通弊六条：（1）男女不相见之弊，（2）父母专婚之弊（履夷的文章称为“婚姻专制之弊”），（3）媒妁之弊，（4）聘仪奁赠之弊（履夷称为“卖婚之弊”），（5）早聘早婚之弊，（6）繁文缛节之弊。文章对西方婚俗推崇备至，称之为“风俗之至则，人伦之乐事”，主张学习西俗，“以独立分居为根据地，以自由结婚为归着点，扫荡社会上种种风云，打破家庭间重重魔障……破坏男女之依赖，推倒专制之恶风，遏绝媒妁之干涉，斩芟仪文之琐屑”②。20世纪初年出现的类似宣传，为我国文明婚礼之前奏。

（四）关于社会陋习的批判。

中国古代的社会陋习很多，20世纪初年尤以鬼神迷信束缚人们的思想，阻碍社会的进步。资产阶级革命派之所以重视破

① 金一：《女界钟》第67页，1903年版。

② 《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第858页。

除迷信的宣传，除了看到鬼神迷信浪费钱财、害人生命（有病不求药而求神、求巫）、阻碍生产力的发展（因信风水而凡开矿、运河、筑铁路之大利皆不能兴）等连封建统治者也认识到的弊害以外，还有更深刻的原因。有神论与资产阶级平等观相抵触是其一。章炳麟指出："惟神之说，崇奉一尊，则与平等绝远也，欲使众生平等，不得不先破神教。"① 迷信天与鬼神，造成宿命论，不思变革，是其二。《无鬼说》一文认为："信鬼神，则舍鬼神以外无崇拜，舍祈祷鬼神以外无事业，责望于偶像者重则所以自待者轻。人心昏昏，国事不理，则……欲无败亡，安可得也。"② 宗教迷信使人们不能冲决网罗而积极投身革命，是其三。《浙江潮》上一篇介绍唯物论巨子的文章指出，信教最笃之人民必不能冲决网罗而为一豪举，只有破宗教之迂说，除愚蒙之习见，才能卓然独行，流万人之血而不顾，犯一世之怒而不恤，勇敢地投身到革命运动中来。可见，革命派对鬼神迷信的这种认识和批判，完全是出于资产阶级民主革命的需要。

当时另一较泛滥的陋习是卖淫嫖娼。近代以来，娼妓业愈来愈发达，危害也愈来愈大。但禁娼的呼声十分微弱，"政府置之不闻，自无足怪；乃至政论家，亦并不一言及之"，而被称为"嫖界指南"的各种青楼文学却泛滥成灾。作为20世纪废娼第一声的《上海之黑暗社会》一书，不仅暴露了娼妓业的黑暗内幕，使人触目惊心，更以推崇社会主义智识平等、贫富平等，娼妓不废自废的激进观点而让人耳目一新。

从以上革命派关于移风易俗的宣传来看，他们是把改造社会风气、革除恶风陋俗作为民族革命、政治革命和社会革命的

---

① 太炎：《无神论》，《民报》第八期（1906年10月）。

② 导迷：《无鬼说》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第862页。

一条侧翼战线来看待的，因此在移风易俗的目的和途径上与资产阶级改良派有着明显的区别。

三、革命青年对旧习俗的反叛

资产阶级革命派不仅向群众进行宣传教育，而且自己还冲破重重阻力，做移风易俗的带头人。在他们的带动下，一批进步学生、热血青年也成为旧习俗的反叛者。

既然“每一个新的前进步骤，都必然是加于某一种神圣事物的凌辱，都是对于一种陈旧衰颓但为习惯所崇奉的秩序所举行的反叛”①，那么，反动阶级为维护他们的“神圣事物”，顽固守旧的人们为维护他们所崇奉的秩序，必然要反对移风易俗。因此，移风易俗实质上是一场阶级斗争。在封建势力顽固地在政治上和意识形态领域占据统治地位的旧中国，革命派和先进的人们移风易俗所遭到的阻力可想而知。要剪辫子，就有人说“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也”；要兴女学，就有人冷嘲热讽说“有伤风化”；要搞家庭革命，就有人说是“不知人世间有人伦事”，是“以便其放恣之图耳”；要改公元纪年，就有人说“改从阳历，关系国粹农时”，不如“折衷阴阳，庶免序惑民惑”。封建官僚更是把风俗改革反诬为“蔑先正而喜新奇，急功利而忘道谊”的“怪风恶俗”。1900年蔡元培续弦时提出了征婚的五个条件，一位专讲程朱理学的老先生闻讯后气愤不已，特地上门责问蔡元培，指斥他“叛道离经”、“淆乱纲常”，要与蔡元培理论。②胡汉民1903年在梧州中学任教时，也曾因移风易俗的大胆行动遭人攻讦，谓其“岁时令节，容许学生披洋衣以揖

① 《马克思恩格斯文选》(两卷集)第2卷，第117—118页。

② 林文铮：《蔡孑民先生二三事》，《浙江辛亥革命回忆录》第13页，浙江人民出版社1981年版。

孔孟，又使其妻若妹，与某总理之十余龄少女偕学生同班听讲，废跪拜之礼，渎男女之防，败俗伤风，莫此为甚”①。剪发之人，当时不仅被社会目为“离经叛道”或“颠狂失性”，甚至还会被清政府抓去监禁、杀头；有的妇女还因提倡天足会而被翁姑虐死。这说明移风易俗也要付出血的代价。在此情况下，移风易俗更须要有勇敢的带头人。另外，从风俗形成的过程看，一种社会风气和某些风俗习惯的形成是有人带头的结果，所谓“楚王好细腰，宫中尽饿腹”，“城中好广袖，四方全幅帛”，说的就是这个道理。

革命青年是反清革命的先锋战士，也是移风易俗的带头人。伟大的民主革命先行者孙中山，在移风易俗方面也是先行的。早在青少年时代，他就对一些封建陋习表示不满，反对缠足、蓄奴、赌博等。他从檀香山返回故乡翠亨村，即着手进行若干改良乡政的实践，“如教育、防盗、街灯、清道、防病，皆为筹办”。为破除封建迷信，他不顾豪绅地主的迫害，毁坏村里北极殿的神像。②后来在广州博济医学校学习时，对学校根据中国“男女授受不亲”的传统习惯，在教室中间挂帐幔把男女学生隔离的做法和不许中国学生学妇科的规定深为不满，他向校长嘉约翰（美国人）提出质问和要求，终于迫使校方取消不许中国学生学妇科的限制，并撤除了教室中的帐幔。③几年以后，他用学来的知识帮助香山县农村难产妇女接生，救了两条人命，成为中国第一个挺身而出赞天地之化育的男大夫。④青

---

① 《胡汉民自传》，《近代史资料》1981年第2期，第9页。

② 参见陈锡祺主编：《孙中山年谱长编》上册，第35页，中华书局1991年版。

③ 罗翼群：《打破男女“礼教”之防——孙中山先生学生时代逸事》，1956年11月2日《人民日报》。

④ 程十里口述：《赞天地之化育的孙中山》，1981年5月26日《羊城晚报》。

年时代的孙中山，在改建翠亨村家中住房时，打破传统的农舍建筑式样，设计建造了一座上下两层各有七个红色镶白边拱门的罗马式建筑。虽然改革并不彻底，在内部保留了正厅供神龛的传统格局，但仍对种种迷信观念进行了挑战。当地人讲风水，让房屋座西朝东，孙中山却采取了相反的方向；当地人讲吉利，不在正梁下和室内开窗，以免破财，孙中山却反其道而行之，在正梁下的室内墙壁上共开了六扇窗户，贯成一条空气对流的通道。孙中山在1912年初当选为临时大总统后能发布一系列革除恶风陋俗的命令，是与他带头移风易俗的一贯行为分不开的。

秋瑾这位著名的女革命家，愤激于当时男女不平等，为向整个社会歧视妇女，把妇女当作玩物，视女子纤弱为"美"的陈腐观念和传统习俗挑战，她脱下红装，换上男人的衣服鞋帽。日本女士服部繁子回忆秋瑾在北京时的装束：穿着西式裤子，茶色的皮鞋，蓝色的鸭舌帽盖住半只耳朵，露出披散蓬乱的黑发……总之，完全是一副男式的、而且摩登的打扮。①秋瑾的战友陶成章回忆她在大通学堂带领学员练习兵式体操时的情形："瑾亦自着男子体操洋服，乘马出入城中，士绅咸不悦瑾所为，群起而与之为难。瑾有众学生后援，与诸士绅力争，士绅虽不能敌，而其恨益滋矣。"②秋瑾的朋友回忆说，秋瑾"时常梳一条辫子，着一件鱼肚白竹布长衫。脚虽缠过，但着一双黑色皮鞋。所以有人说她是男装到底的，但是头是不剃的。她自己起了个别号叫竞雄，因为她愤激于当时男女不平权，她的

① 转引自郑云山：《秋瑾》第27页，上海人民出版社1980年版。

② 陶成章：《浙案纪略》，中国近代史资料丛刊《辛亥革命》第3册，第31页，上海人民出版社1957年版。

装束也含有这种意义”①。秋瑾常穿长袍马褂，一派男装，以致有的小孩称她为“秋伯伯”。秋瑾为何这身打扮，在她回答服部繁子的话中表明了她穿男装的目的：“我想变成比男子还强的人，首先从形貌上变，再从心理上变。”这种认识和做法虽然浅薄，但毕竟是对中国几千年“男尊女卑”传统习俗的挑战。秋瑾对封建迷信陋俗亦持反对态度。1905年11月20日在致其兄誉章的信中就祖父落葬一事谆谆告诫家人：“死者落土为是，不必好地，风水之话，实不可信。”“风水之说，尽属子虚，不可信。”②

黄花岗七十二烈士之一的林觉民受资产阶级民主革命思潮的影响，不仅确立了“中国非革命无以自强”的信念，而且在家里坚决反对封建意识，动员妻子、妹妹、嫂子、弟媳均放脚，并进入女师学堂读新学。③

吴玉章在戊戌维新期间，就已是反对缠足的激进分子，在家中常常宣传放足的道理，但遭到不小的阻力。他渐渐认识到，“这不简单是一个家庭里的问题，也不简单是一个放脚的问题，这乃是一场严重的新旧的斗争”。1903年他从日本写信给其妻，严厉反对给女儿缠足。于是他女儿那双刚刚缠上的小脚得到了解放，成为家乡第一个不缠脚的女子。这一行动在开始虽然也曾遭到亲友们的非笑，但因为吴玉章坚决不动摇，随后也有人跟着禁缠足了。他因此得出结论：移风易俗，“既要具备先决的客观社会条件，也要有人敢于出来带头，勇敢地向传统势

① 朱赞卿：《大通师范学堂》，《辛亥革命回忆录》第4集，第147页，中华书局1962年版。

② 《秋瑾集》第40页，中华书局上海编辑所1960年版。

③ 张斌：《岗上黄花分外香——记辛亥三·二九广州起义林觉民烈士》，1981年3月25日《羊城晚报》。

力斗争，二者缺一不可，否则都是不可能成功的”①。

革命党人剪辫在海外是常事，而在国内也有不少人不顾清廷的迫害而毅然剪辫。章太炎在1900年自立会活动中，对唐才常等人的勤王主张不满，曾用“割辫与绝”的方式表示与改良主义路线划清界线。而1904年，贵州革命党人平刚为抗议清廷统治，独自剪去发辫，成为贵州剪发第一人，惹起贵阳全城的注意。②就是在革命党人的带动下，新式学堂的学生、新军中有进步倾向的士兵纷纷剪辫。仅以湖北为例，1911年初剪辫在学生和士兵中已成风气。据当年报载：湖北陆军四十一标二营学兵李佐清，以发辫一物于操作上大有妨碍，毅然剪去。陆军第三中学，不约而同，相率二百余人同时剪去发辫，其中以贵州学生为最多，陕西次之，两湖、云南三省学生又次之，甘肃及荆州驻防学生又次之，广西学生早经剪尽。③合计该校先后剪发几及400人。湖北陆军测绘学堂学生不约而同剪发者，竟有数十名之多，余下未剪者无几。④按规定这些剪辫的学生本当开除，但人数甚众，校方只得从轻办理，仅记大过一次，以示薄惩。新军协统黎元洪甚至还对剪辫的学兵李佐清表示钦佩，说：“我国朝野上下，近因受外界之激刺，于剪发一事几乎风靡一时。余本欲先行薙去，以为军界同人倡，因明诏未颁，故尔中止。今尔毅然剪去，免豚尾之讪笑，导文化之先机，匪惟社会所欢迎，亦即余所崇拜也。”⑤

---

① 吴玉章：《辛亥革命》第42—43页，人民出版社1969年版。

② 吴雪俦、胡刚：《贵州辛亥革命散记》，《云南贵州辛亥革命资料》第177页。

③ 《民立报》1911年1月3日。

④ 《时报》辛亥(1911年)二月初八日。

⑤ 《民立报》1911年1月3日。

在改革旧婚俗方面，亦出现了一些勇士。上海一位名叫王健莽的青年，首创自由恋爱"通信订婚法"，他在《女子世界》杂志上刊登《敬告女同志》的公开信，主张宜由男女互相通信，先各抒衷曲，质疑问难，然后徐议订婚。他宣告："创法请自我始，敢告女同志，如欲与余通信，可照下开住址邮寄，信到誓不示他人，并望亦示地址。"① 1907年《女子世界》报道了3对男女青年举行新式婚礼的消息。他（她）们是：原上海爱国学社学生王雅先与务本女学校学生吴震、在东京订婚的留日学生范绍洛和林惠、郑端甫和张瑞峨。他们屏除一切旧俗，参用文明仪式，在中国婚姻史上开了新生面。② 这种带头行动也受到社会上守旧势力的阻挠。与平刚剪发引起贵阳全城注意一样，该城悦来巷任女士受《留日女学会杂志》宣传的影响，"醉心男女平权、结婚自由之真理，遂被父母驱逐，官长拘押"，而她竟不屈不挠，使黔省社会为之震动。③

四、家庭革命及其影响

20世纪初年移风易俗的带头人中，有一些人属于家庭革命的带头人。譬如说秋瑾，她所进行的家庭革命在当时是颇具影响的。1896年，秋瑾由家庭包办嫁给了湖南官僚子弟王廷钧，此人"无信义、无情谊、嫖赌、虚言、损人利己、凌侮亲戚、夜郎自大、铜臭纨袴之恶习"样样俱全。两人婚后感情不好，秋瑾比之为"彩凤配凡禽"，"才女配庸人"。这位"身不得男儿列，心却比男儿烈"的奇女子并没有屈服于命运的这种安排，

① 《女子世界》第2年第2期(1905年)，扉页。

② 转引自徐永志：《辛亥革命与婚姻家庭变革》，《河北师院学报》(哲社版) 1989年第2期。

③ 《淑女遭冤》，《民立报》1911年8月25日。

冲破阻力，与王廷钧“开谈判”，毅然决裂，以走出闺阁，留学日本来摆脱旧家庭的羁绊。秋瑾在东京还曾发动浙江同乡留学生募捐，帮助陈范（亡命日本的原《苏报》主持人）的湘芬、信芳二妾脱离陈范而独立。后来，陈范又准备将女儿撷芬嫁给粤籍商人廖翼明为妾，陈撷芬亦表示“事出父命，不得不从”，引起留日学生界强烈反响。秋瑾为此专门召开留日女学生大会，严肃指出：“逼女作妾，即是乱命，事关女同学全体名誉，非取消不可。”在秋瑾的支持下，陈撷芬抵制父命，终将婚事废除。①

秋瑾及其带动下的妇女所进行的斗争，不是孤立的现象，家庭革命既是20世纪初年的一种社会思潮，又是当时移风易俗运动的一股潮流。作为一种社会思潮，《家庭革命说》和《女子家庭革命说》是两篇代表作。《江苏》杂志上所刊《家庭革命说》（署名家庭立宪者）首先阐释了家庭革命的内涵：

“家庭革命者何也？脱家族之羁轭而为政治上之活动是也，割家族之恋爱而求政治上快乐是也，抉家族之封蔀而开政治上之智识是也，破家族之圈限而为政治上之牺牲是也，去家族之奴隶而立政治上之法人是也，铲家族之恶果而收政治上之荣誉是也。”

摆脱家庭桎梏而投身政治革命，就是当时许多青年进行家庭革命的主要动机。文章还分析了家庭成为桎梏的原因：中国二千年来家庭制度太发达，条理太繁密，父子、兄弟、夫妇之间爱情太笃挚，家法族制、丧礼祀典、明鬼教孝之说太发达，使人们“家之外无事业，家之外无思虑，家之外无交际，家之外无社会，家之外无日月，家之外无天地”；而读书、入学、

① 参见郑云山：《秋瑾》第51页。

登科、升官发财、经商、求田问舍、健讼私斗、赌博窃盗，都是为了“家”。父兄用专制压抑之，母亲用慈爱羁縻之，妻子用雌威或柔情束缚之，使青年无民族主义，无国家思想。因此，“欲革政治之命者，必先革家族之命”①。

《女子世界》第四期上发表的丁初我《女子家庭革命说》则对女子所受礼教的束缚和家庭的禁锢进行了尖锐的批判。文章指出，父母从小就向女儿灌输“三从”“四德”之谬训，“无才是德”之謇言，并禁其识字以绝学业，强其婚姻以误终身，施缠足之天刑而戕贼其体干，限闺门之跬步而颓丧其精神，使女子丧失终身之人格、自由之精神。而在中国家庭中，兄弟可代父母而操家庭教育之权，对姐妹出入必禁限，言论必防闲，结婚必得全权之承诺。作者认为此为女子在家庭中所受到的第二重压制。作者还认为翁姑因勃豀悍戾之威权而成女子第二重之地狱，其禁遏自由之权力，且不逊父母兄弟而尤过之。至于丈夫则俨然有第二君主之威权，“杀人无死刑，役人如犬马，对称贱曰‘妾’，自号尊为‘天’”，家庭压制莫甚于夫妇。父母、兄弟、翁姑、丈夫，对于女子来说，都具有家长的权力，他们剥夺权力，禁削自由，使女子成为“人奴”、“天囚”，此皆由君主法律间接之压制而起。作者呼吁女同胞，“欲革国命，先革家命；欲革家命，还请先革一身之命”，即摆脱亲族爱情之羁勒，抵制家庭礼法社会风俗之侵淫。“有个人之自治，而后有团体之建设；有不依赖之能力，而后有真破坏之实行”②。可见女子家庭革命的主张，也从属于当时政治革命运动。

在资产阶级革命派和进步知识分子大力宣传的鼓动下，在

---

① 《江苏》第7期（1904年1月）。

② 《女子世界》第4期（1904年4月）。

他们身体力行的带动下，家庭革命之风吹拂神州大地，封建家庭制度受到前所未有的冲击。20世纪初，越来越多的人通过家庭革命，冲决传统习俗的网罗，到社会的大天地里去奋斗，追求自由和幸福，或投身政治运动，谋求民族的解放和国家的独立。1905年江南将弁学堂发生退学风潮，该堂学生致书《中外日报》馆，宣称："自入学之日，此身即非我有，非父母有，非兄弟妻子有，直认为四万万同胞所脔割所齑醢所牺牲之身"①，表明他们已从"家人"而成为"国人"。

这时，女子脱离家庭的羁绊而在社会上寻找个人出路的现象在大城市中已比较多见。以香港为例，据赵连城回忆：作为女子革命活动中心的实践女校，也是当时逃避封建压迫的妇女的一个收容和教育场所。当时同盟会的宣传，除了侧重于"驱除鞑虏，恢复中华"之外，也涉及反封建的社会改革问题，如反对家庭专制，主张婚姻自由，提倡女权，反对作妾，反对缠足之类。这对当时青年妇女来说，具有一定吸引力。她们一般出身于封建家庭或资产阶级家庭，有些是富商的寡妇、妾侍，也有一些是逃避盲婚的少女。该校女教员中的梁绮川、徐慕兰、宋铭黄、庄汉翘等都是富室遗孀，女学生中的余琼玉，是香港某富商的寡妇，郭玉生是西环生生金铺老板的宠妾，麦兴华是陈李济药商的寡媳，她们每人都背着辛酸包袱走出家庭，为了追求解放而"出家革命"。澳门培基学校女生梁雪君为反抗养母卖其去新加坡作妾，通过革命党人的援助，终于离家去香港实践女校读书，并成为同盟会会员。②寡妇再嫁在当时也

① 《江南将弁学堂致中外日报馆书》，《大陆报》第3年第12号(1905年8月)。

② 赵连城：《同盟会在港澳的活动和广东妇女参加革命的回忆》，《广东辛亥革命史料》第94、96—97页，广东省政协文史资料研究会1962年印。

比较普遍，且不说徐宗汉、梁国体、宋铭黄分别与革命党人黄兴、邹鲁、高剑父相结合的典型事例，就是在一般农村家族里也出现了容忍孀妇再醮的情况。有的族谱写道：族中孀妇“或有志不能守及家贫无一可守者，而势难终守者，听其别为调停，族规无庸苛责”①。

封建家庭关系的松动不仅表现在父母、兄弟、丈夫、妻子再也不能阻挠子弟、配偶走出家庭，投身社会生活，而且还表现在一些热血青年以改造家庭、改变家人的思想意识为己任。具有新思想的青年回到旧家庭中，势必与传统的祖制、家规家教、服从关系发生冲突，在封建地主官僚家庭，这些青年还与家中的腐朽没落的生活方式、剥削压迫行径实行决裂。青年时代的顾颉刚在家里宣传没有国家、没有家庭、没有金钱的“三无社会”，对他百般疼爱的祖母严词质问道：“既经没有家庭，把我放在哪里？”他回答：“请你住在养老院”，结果引起祖母勃然大怒。②吴虞在青年时代因父亲的丑行而走上家庭革命之路，一时轰动成都上层社会，被人们指责为“非理非法”的“忤逆”子。他于1910年11月散发题为《家庭苦趣》的自述以为申诉，结果又被四川教育总会以犯了“家丑外扬”之罪为由逐出教育界。③

这种家庭革命之风“遍于家肆于乡”，使封建卫道士们大为惊恐。有人在日记中写道：“每见近世，父母在堂，兄弟尚觉和翕，迨父母没而心遂变矣，或兄憎其弟，或弟恶其兄，概

① 光绪《周氏三续族谱》卷二，转引自乔志强、徐永志：《辛亥革命前后的家庭变动》。

② 顾颉刚：《中国社会党和陈翼龙的死》，《辛亥革命回忆录》第6集，第499页。

③ 参见《吴虞集》第18—20页，四川人民出版社1985年版。

不念同气枝连，相视胜于仇人，每欲荡析离居，由是将家产判为数段，兄弟东西，各操其业，甚至有父母在堂，即分家离居者”，“所获财资只图自己受用，以事妻子，不顾父兄之养，致亲友反向人乞怜。为子弟者固罪大恶极，其父兄亦难辞其咎”①。有的担心家庭革命“必至子弟既不宗仰其父兄，父兄亦不顾恋其子弟，而亲戚宗族更无论矣”②。可见家庭革命使中国封建家庭制度面临鱼烂之危机。

第四节 清末“新政”与移风易俗

1900年八国联军之役，北京失陷，清廷乘舆播迁。战火刚息，慈禧太后惊魂未定，1901年1月29日便在西安行在发布“变法”上谕，开始了清末10年“维新新政”的时代。上谕称：

> “世有万古不易之常经，无一成不变之治法。穷变通久，见于《大易》。损益可知，著于《论语》。盖不易者三纲五常，昭然如日月之照世。而可变者令甲令乙，不妨如琴瑟之改弦。……总之，法令不更，锢习不破，欲求振作，当议更张。”③

这个上谕是清政府的施政总纲。在其精神的指导下，从中央到地方的各级政府开始了改革经济、教育、军事、政治的活动。到1906年，“新政”发展为政治体制改革，清政府宣布“预备立宪”，并从改革官制、颁布《宪法大纲》、设立各省咨议局和资政院、成立责任内阁等方面进行了准备。对于清末

① 刘大鹏：《退想斋日记》，1902年12月17日，山西人民出版社1990年版。

② 《痛论颁行新刑律之宜慎》，《刍言报》第2号（1910年）。

③ 《光绪政要》卷二十六。

"新政"和预备立宪，史学界的评价存在较大分歧，有的观点认为这些都是骗局，它是清廷为了迎合帝国主义，笼络资产阶级上层，欺骗人民群众，达到防止革命，挽救其摇摇欲坠统治的反动目的而采取的权宜之计。有的观点却肯定"新政"的积极作用，认为预备立宪也具有渐进的量变性质，甚至提出"新政"和预备立宪是中国近代化运动中的重要环节。

在此无意全面评价清末10年的改革活动，仅试图分析这些活动在移风易俗方面所起的客观作用。清政府既然要更张法令，打破锢习，实行政治、经济、军事、文教的一系列改革，势必与中国传统风俗发生冲突，为使改革得以顺利进行，它不能不注意到对社会风俗的改造。同时，政治、经济、文化领域的改革，体制和观念的更新，也必然会引起社会风俗的变化。20世纪初年"天下移风"形势的出现，"新政"和预备立宪也起了重要作用。

一、各级政府改良风俗的举措

（一）化除满汉畛域，促进文化、风俗进一步融合。

清王朝以满洲入主中原，对汉族实行民族压迫政策，满、汉民族虽在长期共处中有某种程度的自然融合，但两者之间隔阂仍大，汉、满矛盾一直是清代社会不稳定因素之一。尽管顺治五年（1648年）曾下令准满汉官民联姻，然实际上的种种限制，如禁旗人娶缠足汉女，禁宗室觉罗子弟与汉人通婚，使满汉联姻成为一纸空文，顺治帝欲使满汉官民通过联姻"各相亲睦"的愿望也未能实现。清朝末年，汉、满矛盾因排满革命的兴起而再度尖锐。清政府为化除满、汉畛域，采取了一些改善满、汉关系的措施。如光绪二十七年十二月二十三日（1902年2月1日）再次颁布准满、汉通婚的"懿旨"：

“我朝深仁厚泽，沦浃寰区。满汉臣民，朝廷从无歧视。惟旧例不通婚姻，原因入关之初，风俗语言，或多未喻，是以著为禁令。今则风同道一，已历二百余年，自应俯顺人情，开除此禁，所有满汉官民人等，著准其彼此结婚，毋庸拘泥。”①

这是二百多年来满、汉风俗、文化融合的必然结果，也是满、汉民族进一步融合的一大转机，从长远观点看，具有一定积极意义。然而两族通婚非朝令夕成之事，民族融合更须时日。几年以后，革命军蜂起，多以排满相号召，清统治者一片惊恐。湖广总督张之洞、湖北按察使梁鼎芬等人对此尤为敏感，先后上书奏请颁布明诏，化除满、汉界限，“以靖人心而伐逆谋”。光绪三十三年七月二日（1907年8月10日）清廷又下诏令，命彻底化除满汉畛域，勿存成见，自相纷扰，并命内外各衙门妥议切实办法。此诏言外之意，就是要满、汉地主阶级和官吏化除成见，携手共同对付革命军，重演咸丰、同治年间满、汉地主阶级联合镇压太平天国的故事。这一次清政府对形势估计错误，一纸诏书并未能再现“同治中兴”的局面。然则这一纸诏书所作出的姿态毕竟为满、汉文化、风俗的进一步融合开了方便之门，对日后满族调整与汉族的关系产生了深远的影响。

上述光绪二十七年年底所发布的准满汉通婚的上谕中还有劝戒缠足的内容，说明清政府是把汉族妇女不缠足作为缩小满汉差距的一种措施，推行满汉联姻政策的一种前提来看待的。这一上谕在客观上促进了各地不缠足运动的发展。除闽浙与陕甘而外，“中国十八省总督皆有戒缠足之示”，如四川总督岑

---

① 《光绪朝东华录》第4册，总4808页，中华书局1958年版。

春煊刊印5万本不缠足官话浅说，颁发所属官绅。直隶总督袁世凯、署湖广总督端方等，都亲自撰文劝戒缠足。不少官吏，包括李鸿章、袁世凯，还让自己的子女或亲属不缠足或放足，在社会上产生了一定的影响。各地政府所颁布的禁止缠足章程，规定十分具体，如对于违章缠足者，罚以银钱，对于自动放足者，赏以"遵旨不缠足淑女"银牌或匾。张之洞在两湖地区从降低缠足女子的社会地位与法律地位着手来改变缠足陋习，此时也取得一定成效。

化除满汉畛域的另一措施，是在剪辫易服浪潮的推动和革命军武昌起义的压力下，清廷在其最后的日子里（1911年12月17日）根据资政院的呈请，准官民自由剪发。革命派在1903年关于"发辫之所由来，由于满洲之入中原"，"发辫之消除，亦与满洲而俱尽"①的预言，终于得以实现。

（二）兴办女学，提高妇女地位。

在中国封建社会中，女子被剥夺了接受正规教育的权利。传统习俗规定女子的主要职责是伺候丈夫、孝顺公婆、抚养子女，"无非无仪，惟酒食是议"。这种职责无需什么才干，所以中国长期没有专门的女子教育。上层人家女子幼时在家读些《闺门女训》、《女四书》一类的书，粗识文字即可，下层社会连男子受教育的机会也很少，更遑论女子读书。女子出嫁前主要是学习女红，婚后"专心纺织，不好嬉笑，洁齐酒食，以供宾客"就算"妇功"圆满。鉴于历史上一些有才的女子不是"祸乱国家"便是沦落风尘的事实，人们认为女子"有德无才

① 《论发辫原由》，原载《黄帝魂》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第748页。

好，有才德反减”[①]。另外，为了维护男权中心社会的秩序，也需要女子无才，因为妇女若有了知识和才能，就会发现自己所处的卑弱地位的不公平，就会向男子要权利，要自由，这是封建时代男子最害怕的，他们宁愿与青楼才女吟诗作画，弹琴赋歌，也不愿自己的妻子“有才无德”。因此，中国妇女文盲居多。

到了近代，西方传教士首倡办女学。为了使女信徒能读《圣经》，或使妇女识字后能接受基督教义皈依上帝，传教士们办起了中国最早的女学。19世纪末年，维新志士们也大力提倡兴女学。他们的宗旨是：“欲复三代妇学宏规，为大开民智张本，必使妇人各得其自有之权，然后风气可开，名实相副。”[②]经元善在上海创设中国人自办的第一所女学堂时，虽然有一些守旧朝臣非议女学，但两江总督刘坤一仍予以支持，批准女学堂使用木质关防。1898年6月1日“中国女学堂”正式开学，中外来宾致贺者络绎不绝。当时舆论评论道：“是谁华屋起嵯峨，大雅曾传女学歌，……沪江风气已先开，力挽狂澜信伟哉。”[③]

20世纪初年掀起了一股兴办女学的热潮。这固然与资产阶级革命派提倡妇女解放的激进宣传有关，而清政府的教育改革和开明官僚的参与其事才是女学热的直接原因。在教育改革的实践中，“京外臣工条奏请办女学堂者，不止一人一次”，“京

① 夏伊兰：《偶成诗》，转引自〔日〕山川丽：《中国女性史》第73页，三秦出版社1987年版。

② 《女学堂试办略章》，《近代中国教育史料》第2册，第162页，中华书局1928年版。

③ 《女学开塾吟》，《万国公报》光绪二十四年七月(1898年8月)。

外官商士民创立女学堂，所在多有”①。在此形势推动下，清政府终于加快了步伐，1903年《奏定学堂章程》将女学归入家庭教育法，1905年设立学部时，女学仍归家庭教育部门管理。1906年初，慈禧太后面谕学部速办女学，女学始单列入学部职掌。1907年正式颁布《女子师范学堂章程》39条、《女子小学堂章程》26条。中国女子教育终于取得了合法地位，这对传统习俗是一次巨大的冲击。

虽然女学堂仍以向女子灌输中国封建道德作为首要任务，期望“不悖中国懿媺之礼教，不染末俗放纵之僻习”，似未脱离封建女教的窠臼。但中国女子接受教育，学习文化知识技能的合法权利毕竟得到官方和社会的承认，“女子无才便是德”的传统观念被打破，这是妇女地位初步提高的标志。虽然女学堂按规定不得与男子学堂混合；男性职员须年在50以上，且于学堂旁近别建公务室办理事务，不得与学堂混合；师范生在堂住读，不得任意外出，似乎十分注意男女礼教大防。但既然允许女子走出家门到外求学，甚至还派遣女生出国留学，除学习女红以外，还学习国文、算术、历史、地理、格致、图画、体操、音乐，使她们懂得中国与外国，天文与地理，养成国民志操及爱国心，这样，关于女子“莫窥外壁，莫出外庭”、“外言不入于梱，内言不出于梱”的传统习俗必将被突破，办女学者要想屏除一切“放纵自由之僻说”（如不谨男女之辨，及自行择配，或为政治上之集会演说等事）的愿望必将落空。虽然章程要求女子对于父母夫婿总以服从为主，但也承认中国男子间有视女子太卑贱，或待之失平允为一大弊风，要求在男子教育中

① 《学部奏定女子师范学堂章程折》，《大清光绪新法令》第13册，第35页，商务印书馆版。

注意矫正改良之。《学部奏定女子小学堂章程》还规定："女子缠足最为残害肢体，有乖体育之道，各学堂务一律禁除，力矫弊习"，并通过体操课使女生身体各部发育均齐，四肢动作机敏，知守规律、尚协同之公义。① 这些规定对于移风易俗都有积极意义，对提高妇女地位无疑起了客观作用。

清末的法律改革也作了一些提高妇女地位的努力。1906年由沈家本、伍廷芳主持草拟的《新编刑事民事诉讼法》中某些条款学习西方律例，有关于夫妇可分资财，妇女可到法庭上作证之类的规定。这种规定在西方或现代中国都是很普通的事情，可是在清末无异触动了封建礼教的根本，以致办洋务素负盛名的张之洞也极力反对。他认为亲亲之义，男女之别，天经地义，万古不刊。"本法（按：即《新编刑事民事诉讼法》）所纂父子必异财，兄弟必析产，夫妇必分资，甚至妇人女子责令到堂作证，袭西俗财产之制，坏中国名教之防，启男女平等之风，悖圣贤修齐之教，纲沦法致，隐患实深"②。由于"礼教派"的一片喧嚣，这个法律草案被否决了。"法理派"并不灰心，1907年又编成《大清新刑律草案》。具有近代法律思想的沈家本在草案中取消了旧刑律中有关礼教纲常的一些条文，如"无夫奸"，因为他认为妇人无夫和奸并不构成犯罪，只能在教育上别筹办法，而不能治罪。他还极力主张删除奴婢律例，建议革除奴婢身份之后，一律改称"雇工人"，与此相适应，良贱不通婚姻的法律也应一并废除，"凡雇工人与良人为婚一概不加禁阻，并于主家无涉，庶与重视人类之意有合，人格乃

① 《大清光绪新法令》第13册，第41页。

② 《遵旨核议新编刑事民事诉讼法折》，《张文襄公全集》卷六十九，第1—2页。

日渐增加矣"①。"法理派"试图在法律上提高妇女地位的努力因清廷的迅速垮台而未能奏效，但它为民国初年制定新法律奠定了理论基础。

（三）禁烟禁赌，改造恶风陋习。

清末新政时期，清政府发动了一次禁烟运动，其规模之大，态度之坚决，措施之有力，都超过了道光年间的禁烟运动。1906年9月20日，清廷下诏严禁鸦片，定限10年以内，将洋药、土药之害一律革除净尽。并令议订严禁吸食、禁种罂粟章程。有关章程规定内外文武大员限半年内将烟瘾戒除。半年后再申禁烟，展期3月，凡有嗜好之官员，迅即照章自行陈明。结果有都御史陆宝忠等开去差缺，令专心戒烟。陆宝忠竟因戒烟而一命呜呼。直到1911年7月25日，清政府仍在重申烟禁，要求各省督抚遵照禁烟条件切实奉行。在这一道道禁令颁布的同时，委派了一任又一任的禁烟大臣，曾经把恭亲王溥伟和大学士鹿传霖这些重要的王公大臣也派去办理禁烟事宜。在禁烟过程中，清政府与英国政府进行多次交涉，并于1908年1月1日订立《中英试办禁烟章程》，亦以10年为期，禁绝鸦片。1911年5月8日又与英国续订禁烟条件，定于1917年禁绝输入，并规定未满7年期内"无论何省土药已经绝种，他省土药亦禁运入，显有确据，则印药即亦不准进入该省"②，即"洋药之禁运视土药之禁种为断"。为了获得国际舆论的同情和支持，清政府还发起召开了有13国代表参加的第二次万国禁烟会议。会议于1909年2月1日在上海举行，两江总督端方代表中国莅会。各国代表承认中国禁烟态度坚诚，已获初步成效。会

① 沈家本：《寄簃文存》一，《禁革买卖人口变通旧例议》。

② 《中英禁烟条件》，《清宣统朝外交史料》卷二十二，第21页。

议决议规定："本会极力敦促凡在中国有居留地及租界之各国政府倘于各该居留地及租界之内尚未实行关闭鸦片烟馆者，须仿照他国政府已经施行之禁令，参酌情形，迅速举办"，"本会会员敦促凡在中国有居留地或租界之国各代表须陈请各该国政府与中国议定条例，禁止制造、贩卖内含鸦片烟质或鸦片提制品之戒烟丸药"①。由于这种有利的国内国际环境，这次禁烟取得较好成效。据估计，在辛亥革命爆发时，大部分省份已经基本禁绝鸦片。连孙中山也承认："前清末年，禁种征膏，成效渐著，吸者渐减。"②

赌博是一种危害社会治安、影响民众生计的陋习，律法在所必禁。清政府各级衙门把禁赌作为治理社会秩序的重要方面和维持治安的日常工作，从未间断。一些地方官为获得弊绝风清的好政声，常常亲自前往抓赌。如江苏巡抚聂缉规屡令首府县拘捕而卒无成效，乃亲自访拿，试图惩一儆百，结果反被赌徒戏弄，从此不敢再言禁赌。清廷创办警政，各地设立警察局后，禁赌则成为警察们的日常事务。如在四川，警察局明令禁赌后，赌徒们改明赌为暗赌，由公开设局转移到民户家中聚赌，于是警察采取突击搜查办法，一有线索，便无论贫富，入宅稽查，甚至一些官僚绅士之家也未能免。警察局总办周善培甚至让贫困官员对赌博的官员进行密探举报，"实则奖之，虚则记过停委"③。对于外国侵略分子在中国违约开设赌博场，中国的封疆大吏也予以取缔。如宣统年间，日本商人在杭州从事

① 《会议禁烟专员刘玉麟致外部译呈各国禁烟条款函》，《清宣统朝外交史料》卷二，第1页。

② 《大总统令内务部通饬禁烟文》，《临时政府公报》第30号(1912年3月6日)。

③ 参见王笛：《晚清警政与社会改造——辛亥革命前地方秩序的一个变化》。

打枪赠彩及出卖福引券（一种赌博彩票）等变相赌博活动，浙江巡抚增韫札饬洋务局照会日本领事严禁。清末的禁赌虽然未能收到预期效果，但当时一些官员试图转移社会风气的努力还是值得肯定的。

清政府转移社会风气的努力不止于禁烟禁赌，对于娼妓业也加强了管制，严禁私娼，对公娼实行监督，并禁止各学堂学生、各营兵丁及年轻子弟宿娼。警察局特设“济良所”，鼓励妓女从良择嫁。对于迷信活动也严加取缔。许多地方明令僧道不准借念经消灾等敛取钱财，规定将寺庙道观里坑害民众的“药签”立行毁禁。对于旧戏中的淫戏和街头出售的春画亦加禁止等。

二、近代社团改良风俗的活动

在清末推行新政的过程中，出现了一些近代社团，如在清政府振兴商务、奖励实业政策的影响下，工商业者的社会地位提高，商会组织应运而生；在清政府实行城镇乡地方自治之后，各地自治公所、自治会一类团体纷纷建立；与清政府改造社会风气的努力相配合，许多民间人士也组织了新式风俗改良社团。这些近代性质的社团都十分重视移风易俗事宜。

1906年实行“预备立宪”以后，1909年在各省成立咨议局，作为预备仿行宪政的重要步骤。咨议局作为地方民意机构，针对与国计民生有关的各种社会问题通过了不少议案，对于该省社会风气的转移产生了积极的影响。

迄今为止，已有天津商会和苏州商会的档案整理出版。从这两处商会档案中，我们可以了解商会在改良社会风俗方面所开展的活动及其成效。

1906年底，天津商会众会董行董47名自愿成立戒烟善会

(按：一种类似现代西方社会戒毒中心的机构)，得到商部的批准，并受到天津知县章师程的支持，他专门为戒烟善会的正式开办发布了告示。天津商会拟定的《戒烟善会章程》10条，规定入会戒烟者预赴本会账房挂号，将年岁若干，烟瘾大小，年限远近，逐一声明，由本会诊无疾病，再给凭票，届期照票入会。在会中戒烟以服药调养7日为度，一切饮食由会中筹备，不取分文。如私自逃走，或戒后又复吸烟，告由保人赔补药资。①该会7日一放，随放随收，中无间断。到1908年7月，戒烟善会开办仅一年多的时间，戒毒者已达千余人。

苏州商会以烟馆设榻开灯，藏污纳垢，最为地方之害，而列为"营业卑贱者"不准其入会。许多商人还参加了拒烟总会。当江苏省藩司饬农工商务局移知苏商总会，要求调取源源（元源）土庄账簿核查常州府太守购烟一事时，商会予以积极配合，当即派员密查，并将账簿收缴上交。当万国禁烟会召开时，苏商总会还致电表示："协议禁烟，敝会深表同情，无任欢迎。"②

苏州商会所属职商，有的成立水龙救火社，联合群力，消弭火患；有的开设济良所，拯拔无辜妓女离开火坑。商会对于苏州的消防、治安、市容、卫生、慈善事业多所贡献，使清末苏州社会面貌大有改观。如苏州人习惯使用马桶，每天早上城厢内外粪担污秽，大碍卫生。自肥壅业加入商会以后，在商务总会的指导与督促下，该业力求改良，修筑厕所，增加担盖，挑夫悬腰牌，时间移上午，使市容、卫生有了一定改善。仅此小事亦足见商会改良风俗之用心。

除以上两地外，各地商会都支持所属职商成立拒烟会或戒

① 《天津商会档案汇编》下册，第2175页，天津人民出版社1989年版。

② 章开沅等主编：《苏州商会档案丛编》第1辑，第669页，华中师范大学出版社1991年版。

烟会。如福建商务总会主持指导下成立的厦门去毒社，由林则徐之孙林炳章发起，杨子晖任社长。该社规定，学校不准接收新染烟瘾及新开烟馆者及其子弟入学，各工厂、商铺不准接收新染而又不即戒者为学徒、伙友、佣工，有田产者不得租与人种烟。初时雷厉风行，"瘾君子"畏惧，自行戒绝者不乏其人。顽固者亦关门闭户，提心吊胆，聊过其瘾。1911年6月18日地方势绅陈少梧，在南普陀吸烟，被去毒社侦知，派人前往当场抓获，给以处罚，市民莫不拍手称快。① 上海商务总会的振武宗社、汉口商务总会的演说自治戒烟会、江西商务总会的戒烟公会、保定商务总会的戒烟会等等，在各该地的禁烟运动中都发挥了积极作用，成效昭著。如振武宗社以鹅郎草替代鸦片，广为劝导，曾使苏杭等处烟土销数锐减。②

各地商人鉴于"激励工艺，反为行规压制；制造新颖，指为搀夺；烟通机器，伐木开矿，毁为妨碍风水；工厂女工，诬为藏垢纳污"③，恶风陋俗阻碍工商业的发展，除戒鸦片烟外，还组织各种风俗改良团体，以改良风俗，兴利除弊为宗旨。如镇海绅商组织的风俗改良会，开展如下活动：(一)注重教育，兴办初等小学、半日学堂、女学堂、幼稚园及私塾改良等；(二)鼓吹文明，演说爱国保教、尚武合群等；(三)保卫桑梓，创办救火会，行"团练法"；(四)研究实业，如蚕桑、农学、工艺、渔业等类；(五)劝化迷信，禁革污俗，改良嫁娶，改良丧葬，改良宾礼和祭礼等。④ 商会和商人改良风俗的活动，具有

---

① 丘廑兢：《厦门辛亥革命前后》，《福建文史资料》第6辑，第112页。

② 参见朱英：《辛亥革命时期新式商人社团研究》第242—243页，中国人民大学出版社1991年版。

③ 《广东总商会简明章程》，《东方杂志》第1年第12期（1905年1月）。

④ 转引自朱英：《辛亥革命时期新式商人社团研究》第244页。

为资本主义经济发展扫除障碍的进步意义，同时客观上有助于社会风俗的进化。

在清政府于1908年颁布的《九年预备立宪逐年筹备事宜清单》中，地方自治列为预备立宪必办之事。次年颁布《城镇乡地方自治章程》，要求各地方官选择正绅，按照章程，将城镇乡地方自治各事宜迅即筹办，实力奉行。此后，各地绅商根据章程规定，在地方官的指导与支持下，设立了自治公所，原有的一些宣传、研究地方自治的团体也渐渐纳入官办的地方自治活动中。《城镇乡地方自治章程》规定"地方自治以专办地方公益事宜，辅佐官治为主"，其自治的范围包括：

（一）学务：中小学堂、蒙养院、教育会、劝学所、宣讲所、图书馆、阅报社，以及其他关于学务之事；

（二）卫生：清洁街道、蠲除污秽、施医药局、医院、医学堂、公园、戒烟会和其他关于卫生之事；

（三）道路工程：改正道路、修缮道路、建筑桥梁、疏通沟渠、建筑公用房屋、路灯等；

（四）农工商务：（略）

（五）善举：救贫事业、恤嫠、保节、育婴、施衣、放粥、义仓积谷、贫民工艺、救生会、救火会、救荒、义棺义冢、保存古迹等；

（六）公共营业：电车、电灯、自来水等；

（七）（略）

（八）其他因本地方习惯，向归绅董办理，素无弊端之各事。①

以上地方自治范围中应办各事，大多与改良风俗有关，因

① 《清末筹备立宪档案史料》下册，第728—729页，中华书局1979年版。

此各地自治公所和自治研究团体的活动大多也离不开风俗改良。如上海城自治公所就曾颁布条例，禁止在道路、桥梁等处停放棺柩，限制在城内添建殡房，试图改变中国传统停丧不葬的陋俗；清查吸食鸦片，并禁止儿童吸烟卷。《奉天（今沈阳）保卫公所实行章程》规定其主要活动为：禁止赌博、偷窃、游惰、污秽及一切妨害治理之发达者；调查户口、风俗、营业、财产、商业、学校；救护火灾、水灾，防止盗贼及一切危险有妨保安等事者；修治街道、桥梁、沟渠及一切公共卫生诸事宜。① 江苏常熟、昭文两县于1908年初成立的地方自治会，更明确地以"改良风俗"列为该会六项办事大纲之一。湖北留日学生成立的地方自治研究会出版了《湖北地方自治研究会杂志》，从杂志上发表的文章来看，该会也把移风易俗作为地方自治研究的重要课题之一。有一篇《论湖北宜设风俗警察》的文章指出："风俗以行政为转移，行政因风俗为变迁。风俗之良善勿论矣，若不良不善，当思所以干涉之限制之，以为移风易俗之大原，此行政官之责任也。"文章举出外国警察所干涉、取缔的六件事（第一、演剧；第二、射倖行为；第三、未成年之吃烟；第四、娼妓；第五、密卖淫妇；第六、裸体画及雕刻人形），建议"我国可仿而行之"②。其他文章对于妇女无业所执，坐耗家资；病人不信西医而迷信神灵等陋俗都提出了改良的办法。

如果说清末地方自治团体在政治上无大建树的话，那么它在移风易俗方面却取得了不少成绩。

至于咨议局关于改良风俗的议案，可以湖北咨议局为例。

---

① 《东方杂志》第3年第1期（1906年2月）。

② 《湖北地方自治研究会杂志》第2号（1909年2月15日）。

在该局1909年举行的第一次常年会议上，通过了《禁止缠足案》和《禁种洋烟案》。前者为人民陈请建议之案，由举人刘人杰、刘博文等陈请参照两江总督端方手定《禁止缠足章程》，通饬各厅州县实力奉行。咨议局经过审查，共同讨论，一致通过，呈请督署察核施行，湖广总督批复称："已照饬司道通行遵办矣。"后者为咨议局提议之案。议案建议重申禁令、设立禁烟会、明示惩罚、严定考成。这一议案亦得到湖广总督的批准。在次年举行的第二次常年会议上，咨议局又通过了《重申种烟禁令案》，再次敦促地方当局"重申宣统元年收获后不准再种罂粟之令，实行查禁，严定考成，正本清源"①。可见咨议局改良恶风陋俗的决心之大，办事之认真。

更认真的是广西咨议局。该局通过的禁烟案公布后，广西巡抚擅自将土膏店应禁之期展限，议员得知，全体辞职，以为抗议。后经资政院请旨照原案办理后，议员始开会照章议事。②

当时，各省咨议局对禁烟案基本上一致通过，唯广东咨议局在禁赌问题上却存在着较大分歧。广东当局以奖赌为理财妙用，致使全广东久成赌国。1909年该局讨论禁赌案，由于禁赌派和反禁赌派两方的反对，未能通过。主张禁赌者以禁赌未定限期为辞提出辞职，而反对者亦以此为辞辞职，舆论大哗。全省绅民，要求速行定期禁赌，粤督初以赌饷筹抵无着，未允入奏；后因风潮日甚，奏请定期速禁，咨议局乃复会。③禁赌派和反禁赌派的斗争很激烈，反对禁赌的议员曾结成团体，筹办报纸，准备与主张禁赌的接近革命派的议员所办的《可报》相

---

① 吴剑杰主编：《湖北咨议局文献资料汇编》第303、305、649页，武汉大学出版社1991年版。

② 伧父：《议会及政党》，《东方杂志》第9卷第7号(1913年元月)。

③ 伧父：《议会及政党》，《东方杂志》第9卷第7号。

抗衡。由于《可报》仓促停刊，该报也因而中辍。[1]清廷因财政困难，以建设海军、充实国防为名，下令广东开赌。当局假借民意，以高压通过开赌案，虽有少数议员如陈炯明等反对，极力主张禁赌，卒以寡不敌众，无法否决，许多议员因此而被时人称为“可否议员”。陈炯明由此颇负时誉，为其辛亥革命后的发迹奠定了基础。[2]开赌禁后，广州各番摊馆门首大书“海防经费”字样，以兵守门，被时人讥为“奉旨开赌”。

像广东咨议局通过开赌案这样的事绝无仅有。各省咨议局在监督、协助地方当局改良社会风气、破除恶风陋俗方面所起的积极作用是显而易见的。

三、从竹枝词看北京新风尚

清末十年的“新政”和“预备立宪”，直接或间接地引起社会风俗的变化。北京作为清王朝的首都，比起沿海通商口岸来，传统文化的影响力和封建伦理的控制力都要大得多，因此在同光之际各地风气初开之时，北京的变化相对要小。现在，“新政”和“预备立宪”首先动摇了北京的现存秩序，社会生活演变的速度加快，北京的变化成为“天下移风”的一个缩影。

从士大夫的生活方式看：

“国之典礼，莫重于章服，而今之章服之紊亦已甚矣。以职员所涉历，车于陆，舟于水，皆洋式也；酒于觞，肉于俎，皆洋食也；倭其冠，洋其履，德法其衣裳，皆洋工也。其始，商民之贾于洋者，窃为之犹可言也；其

[1] 参见方汉奇：《中国近代报刊史》下册，第583页，山西人民出版社1981年版。

[2] 王鸿鉴：《清末民初的广东议会政治》，《广东辛亥革命史料》第427页。

继，士大夫之习于洋者，公效之不可言也。以致王化销微，廉耻道丧”①。

从城市的市容来看：

“事情正在改变，如北京的柏油路、训练有素的巡警、良好的社会治安、马车、西式住宅、电灯、电话，所有这一切与几年前的北京无法相比。”②

清代以记事为主的竹枝词，保存了丰富的北京风俗资料。如北京在官、民服饰方面一向比较保守。直到同治年间，北京仍保持着褒衣博带的传统服式：“时兴马褂大镶沿，女子衣襟男子穿。两袖迎风时摆动，令人惭愧令人怜。”“英雄盖世古来稀，哪像如今套裤肥？举鼎拔山何足论，居然粗腿有三围。”③可是到宣统年间，在一部分人坚持褒衣博带服式的同时，另一些人却在学习西方人的狭袖窄腰：

褒衣博带登云履，狭袖蜂腰学楚宫。

一样为官兼为利，各人心路不能同。④

然而人们刚刚学习西服，未能领会西服的特点，把改良后的新式衣服做得窄几缠身，长能覆足，袖仅容臂，形不掩臀，偶然一蹲，动至绽裂：

新式衣裳夸有根，极长极窄太难论。

洋人著服图灵便，几见缠躬不可蹲。⑤

---

① 《拣选知县举人褚子临等条陈宪政八大错十可虑呈》，《清末筹备立宪档案史料》上册，第230页。

② 西方记者莫瑞森的报道，转引自《孙中山和他的时代》上册，第131页，中华书局1989年版。

③ 李静山：《增补都门杂咏》，《清代北京竹枝词（十三种）》第99页。

④ 吾庐孺：《京华慷慨竹枝词》，《清代北京竹枝词（十三种）》第149页。

⑤ 兰陵忧患生：《京华百二竹枝词》，《清代北京竹枝词（十三种）》第136页。

过去人们服饰喜欢大红大绿，色彩艳丽，比较忌讳白色，以为不吉祥。此时受西人服装色调影响，趋于浅淡，迷信观念淡化，白色衣衫成为时髦：

帽结朱丝尽弃捐，腰巾浅淡舞风前。

想因熟读西厢记，缟素衣裳亦爱穿。①

诗中将穿缟素衣裳说成是受《西厢记》影响，显系误会。

清末编练新军，一改从前八旗、绿营服色，而用世界较为通行的近代军服。可是一些新军官员仍喜服顶翎冠服，以为荣耀。军咨大臣载涛和海军大臣载洵两贝勒却带头常著军服，见之者无不称其精神：

定章军服精神好，旧式冠裳可弁髦。

试看知兵两贝勒，不穿短褂与长袍。②

宣统年间，剪发已成一种不可逆转的趋势，以致在北京也出现了剪发的人：

弹冠相庆一时新，海内同风有几人？

最是当僧又还俗，一身变化两层身。③

清末，放足之风遍于全国，可是在北京首善之区，仍未大开：

坤鞋制造甚精工，争奈人多足似弓。

庚子已过尚依旧，几时强迫变颓风？④

庚子八国联军之役，北京妇女以缠足致累，然事过辄忘，积习难返。虽设立了天足会，但主持其事的男子们却思想并不坚

---

① 《京华百二竹枝词》。

② 《京华百二竹枝词》。

③ 《京华慷慨竹枝词·剪发》。

④ 《京华百二竹枝词》。

定：

脚根不定欲何之？一失足为千古讥。

莫向女儿身上看，最无把握是须眉。①

当时女学生的装束举止，是北京文明新风的展示：

或坐洋车或步行，不施脂粉最文明。

衣裳朴素容幽静，程度绝高女学生。②

在食俗方面，接受西俗的影响较快。洋式饭店建了不少，如醉琼林，开设前门外陕西巷，楼阁连云，酒肴如海，喜中喜外，无不随心，豪富人士争乐就之：

菜罗中外酒随心，洋式高楼近百寻。

门外电灯明似昼，陕西深巷醉琼林。③

又如六国饭店：

海外珍奇费客猜，两洋风味一家开。

外朋座上无多少，红顶花翎日日来。④

当时清王朝的末日已临近，可饮宴奢侈之风仍十分盛行，娼寮附近的茶楼酒肆生意发达异常，真可谓"金钱如水，洋溢是乡"：

茶楼酒肆近倡寮，都在繁华巷几条。

车马如云人似海，果真夜夜是元宵。⑤

其中八大胡同为京师名妓渊薮，饭馆多设其左近，灯火楼台，万家繁盛：

饭馆倡寮次第排，万家灯火耀花街。

---

① 《京华慷慨竹枝词·天足会》。

② 《京华百二竹枝词》。

③ 《京华百二竹枝词》。

④ 《京华慷慨竹枝词·六国饭店》。

⑤ 《京华百二竹枝词》。

从知世界崇商战，八大胡同生意佳。①

北京人抽烟，原来多抽兰花潮烟，此烟以李铁拐斜街万宝全最为著名。自纸烟盛行，不论贫富争相购吸，以趋时尚，兰花潮烟几乎无人过问：

贫富人人抽纸烟，每天至少几铜元。

兰花潮味香无比，冷落当年万宝全。②

清末禁鸦片烟，雷厉风行，在北京规定凭票购烟。烟票一般为一钱五分至二三钱。但是本为限制吸烟的烟票却成为日夜任意吸食的护符：

禁烟雷厉与风行，遥想前途感不胜。

恃有护符一张纸，行人客店乱开灯。

烟票大都二三钱，如何日夜卧灯边？

要须严法除私卖，断绝根株第一篇。③

清末北京居住条件有了一定改善，自来水和电灯给市民带来很大方便：

城北方塘一鉴开，千万龙蛇地下排。

问渠那得清如许？谓有源头活水来。④

大地茫茫日暮时，鲁阳指日日仍驰。

菩提擎起千方火，指点人间过客痴。⑤

当时已有了电话，但并不畅通：

---

① 《京华百二竹枝词》。

② 《京华百二竹枝词》。

③ 《京华百二竹枝词》。

④ 《京华慷慨竹枝词·自来水》。

⑤ 《京华慷慨竹枝词·电灯》。

十叩柴扉九不开，千呼万唤始出来。

诸君莫笑唐诗巧，电线而今为发财。①

在交通方面，新式代步工具增加不少。如有人力车：

短小轻盈制自灵，人人都喜便中乘。

自由平等空谈说，不向身前问弟兄。②

有马车，不同于中国传统的轿车，而是一种西式马车，为权势者所使用：

驷马高车意气横，飘风暴雨路中行。

从来权势都如此，倾轧苍生总不停。③

在马路上，人力车避轿车，轿车避马车，车夫因车的档次而神气不同，形成一种马路上的名分等级秩序：

马车势比轿车加，人力车还避轿车。

到底京都讲名分，看他一线不容差。④

此外还有自行车，因其罕见，骑车兜风之青少年得意洋洋，按着喇叭，直冲而去：

臀高肩耸目无斜，大似鞠躬敬有加。

嘀叭一声人急避，后边来了自行车。⑤

各种车辆增多以后，街道上秩序反而没有从前那么乱，这是因为清政府注意了市政建设，拓宽了道路，加强了交通管制，出现一派井井有条的景象。正阳门外马路平坦，两旁栽种杨柳、马缨各树，红绿相间，往来行人乐而忘倦：

正阳门外最堪夸，王道平平不少斜。

---

① 《京华慷慨竹枝词·电话》。

② 《京华慷慨竹枝词·人力车》。

③ 《京华慷慨竹枝词·马车》。

④ 《京华百二竹枝词》。

⑤ 《京华百二竹枝词》。

点缀两边好风景，绿杨垂柳马缨花。①

原来京城小巷窄不容车，两车对面而来，难以通过。兼之车夫习气，向以相让为羞，哄骂争执，而后车踵至，交通为之阻塞。现出警局详订路线，出入不得任意而行，插车之事，自此乃免：

小巷难行窄且斜，订章出进口无差。

条条路线分明甚，日后何愁再插车。②

北京街道有许多排水的沟眼，晚上常发生车辆倾陷的事件，行人亦视为畏途。后沟眼尽设木闲（盖板），街道多点路灯，夜行再无倾陷跌跤的危险：

沟眼木闲类井塍，回思当日惧难胜。

夜行信步无危险，况是街街有路灯。③

从前北京前门上灯即关闭。闭门之时，行人车马竞走飞驰，稍迟即不及入城，要等到半夜三更开城门时才得入城。称为"倒赶城"。如今取消闭城制度，出入无禁，行人称便：

未闭前门已早惊，上灯时候乱奔行。

此时出入都随便，无复人言倒赶城。④

北京各处居民集资建置路名牌楼，树在街市巷口，异常华美。凡路名不佳者，按谐音更改，如蝎子庙改名协资庙，阎王庙改为延旺庙，劈柴胡同改称辟才胡同：

改良街道名称好，各把牌楼树两头。

新式百般竞华美，都从阛巷集钱修。⑤

---

①《京华百二竹枝词》。

②《京华百二竹枝词》。

③《京华百二竹枝词》。

④《京华百二竹枝词》。

⑤《京华百二竹枝词》。

当时也开始讲究市容卫生，雇请清道夫打扫街衢，一改从前"十丈缁尘，仆仆满目"的京华习惯：

不教路上起尘埃，清道人夫日泼街。

大似一番春雨后，十分得用是皮鞋。①

各街还遍修厕所，不准随地便溺。街巷禁止倾倒秽物，备有车辆，装载居民粪土，以摇铃为号，人皆便之：

粪盈墙侧土盈街，当日难将两眼开。

厕所已修容便溺，摇铃又见秽车来。②

清末娱乐习俗也有较大的改观。人们对旧有习俗进行了改良，最突出的是观剧。北京人酷爱看戏，成为国粹一绝的京剧就是二百年前在北京逐渐形成的。可是，剧目陈旧，糅有封建意识、迷信观念和低级趣味在其中，格调不高。优伶地位低下，受人玩弄欺凌。妇女不准赴园观剧，也不准演夜戏。下面几首竹枝词反映了清末10年改革中，这些陋习也得到初步改造：

戏剧改良本热怀，此中大有出群材。

报端乐为征诗句，这个灵芝却姓崔。

日见梨园声价增，呼名一改旧时称。

朱红笺写黄金字，雅纂高超无上乘。

（原注：昔日梨园名脚，或称绰号，或称小名，或称某脚色，而加其姓于上。其因玩票而改业者则称某处。近日一律改称名号，如谭鑫培、汪桂芬、俞振亭、杨小楼、何桂山、黄润甫、陈德林、余玉琴、罗寿山、孙菊仙、德珺如、许荫棠、龚云浦诸名伶，不

① 《京华百二竹枝词》。

② 《京华百二竹枝词》。

复有“小叫天”、“汪大头”、“小毛包”、“小杨猴”、“何九”、“黄三”、“陈石头”、“余椿”、“罗百岁”、“孙处”、“德处”、“许处”、“龚处”或“龚老旦”之称矣。)

夜戏公然见帝京，争将歌舞绘承平。
缘何不许金吾禁，都有章章义务名。

园自文明创始修，开通破例萃名优。
各家援例齐开演，男女都分上下楼。①

西式娱乐在北京较为引人注目的是打球房：

韩家潭里好排场，谁说高楼让外洋。
请向报端看广告，北京初创打球房。②

五陵年少喜权奇，酒后茶余日午时。
房内兴高来搏打，主人还代计雄雌。③

游览、观赏动植物园，也是一种新潮的休闲方式。西直门外万生园农事试验场，罗致全球动植各物，几至靡遗，任人游览，观者如云：

全球生产萃来繁，动物精神植物蕃。
饮食舟车无不备，游人争看万生园。

农事宏开试验场，改良种菊出寻常。
结棚一听游人览，购取归家亦不妨。④

---

① 《京华百二竹枝词》。
② 《京华百二竹枝词》。
③ 《京华慷慨竹枝词·打球房》。
④ 《京华百二竹枝词》。

新式娱乐活动的兴起，加之人们观念的变化，使不健康的娱乐和丑恶的事物逐渐衰微。满洲贵族和京官过去因嫖娼被禁，大多趋于玩相公(像姑)，而在清末，官吏冶游之禁渐开，像姑堂子衰败。素称繁盛之区的樱桃斜街已寂无一家，即使韩家潭、陕西巷等处亦落落晨星：

像姑堂子久驰名，一旦沧桑有变更。

试看樱桃斜巷里，当门不见角灯明。①

尽管清末娼寮生意兴隆，但清政府还是在前门外五道庙街设立济良所，收容受虐逃出之妓女，妥为择配，必使得所，拔之污泥，登之衽席：

几人本意乐为倡？立所于今有济良。

但出污泥即不染，莲花万朵在池塘。②

以上宣统年间的这些竹枝词，反映了清朝末年京师风俗丕变的情形，北京官绅、庶民的衣食住行生活方式受西俗影响虽然稍迟，但毕竟发生了较大的改观。市政建设的成就使市容也焕然一新。从竹枝词中还可以看到，中国人给舶来品所取的名称经过草创阶段后，到此时大致已规范化并定型，当时的许多新名词已成为今天常用的词汇，如电气灯、自来火——电灯，东洋车、洋车——人力车，火轮车——火车，脚踏车——自行车，德律风——电话，等等。这也说明外来物质文明对中国人生活方式影响的深化。清末10年，虽然顽固守旧势力十分强大，政治、经济、文化教育未能作根本性改革，许多封建习俗尚未触及，新风尚的树立也颇多阻力，但清政府所推行的“新政”多少给京城带来了些许清新的空气。

---

① 《京华百二竹枝词》。

② 《京华百二竹枝词》。

第四章　飙转豹变

辛亥革命推翻了封建专制的清王朝，建立了资产阶级民主共和制的新型国家——中华民国。孙中山为首的革命党人推行政治体制、经济体制、教育体制以及文化、风俗方面的一系列改革。在这新的历史环境里，新的社会风尚宛如激扬熛怒的雄风，"蹷石伐木，梢杀林莽"，使旧的风俗习惯受到严重冲击，终于呈现出衰微的趋势。

虽然一度袁世凯帝制自为，辫子兵拥宣统复辟，社会上复古势力逆流而动，恶风陋俗沉滓泛起，大有使历史车轮倒转之势。然而经过民主革命血与火洗礼的新文化运动一代骁将，攘袂而起，口诛笔伐，在民主与科学的旗帜下，把封建礼教、鬼神迷信等等旧文化、旧伦理、旧风俗批得体无完肤，为社会风气的进一步转移奠定了思想基础。

从戊戌启蒙到新文化运动，总是少数人焦唇敝舌地呼吁转移社会风俗，其影响常不出"通商数区，通人数辈"。只有在无产阶级革命和工农运动兴起以后，移风易俗才成为千百万群众的自觉行动，传统风俗根深蒂固的广大农村才出现了大的变动。滥觞于苏区，发扬于延安的无产阶级新风尚是建国后社会主义新风尚的源头。

从民国初年的革故鼎新到农村革命根据地的民主改革，社会风俗在民国年间的飙转豹变说明了一条真理：革命，乃是社

会风俗变革的强有力的杠杆。

第一节　民国初年的新气象

1912年1月1日，中华民国南京临时政府宣告成立。这一天不仅是中国历史上划时代的日子，而且是中国风俗演变的一个重要转折点。笔者曾在拙著《西俗东渐记》中写道："本世纪20年代以来有关近代风俗的诸多记述，动辄就以'民国以来'如何如何来说明社会风俗的变化。如果要编写中国近代社会风俗演变史，辛亥革命应是划分时期或阶段的一个重要标志。"这是因为，辛亥革命推翻了清王朝260年的统治，满洲贵族以保守满俗，强制同化来推行民族压迫政策的时代结束了，出现了民族习俗复兴和更新的转机；共和政体取代封建帝制，资本主义经济的发展和资产阶级地位的提高，人们思想的解放和民主共和观念深入人心，从政治、经济、思想、文化各方面为近代习尚取代封建传统创造了十分有利的历史条件；民国后中外交往的增加和对外开放的扩大，为西俗东渐和中西风俗的融合开辟了广阔的前景。这一切使民国初年社会风俗的演变相对其他时代来说要剧烈，一些新的习俗由此形成，一些新的风尚自兹出现。邓子琴《中国风俗史》认为，"在此种风气中，影响于风俗者，厥有数端"：功利置重、伦理变革、婚丧失据、荣典废弃、团体意识、部分集中（谓礼仪部分集中成一幕之礼以节省时间）、自下而上（指荣典制度中以社会性之力量代替政府性力量）。① 这种概括虽不够全面和准确，但仅此数端亦足以反映民国初年的新气象。

---

① 邓子琴：《中国风俗史》第339—341页，巴蜀书社1988年版。

一、革命政权的革故鼎新

前已述及，资产阶级革命派在辛亥革命准备时期就在进行移风易俗的宣传，不少激进青年还成为反叛传统习俗的带头人。1911年10月10日武昌起义爆发后，南方各省纷纷响应，或独立，或反正，都建立了军政府。1912年1月1日，独立各省在南京成立了中央临时政权。各省军政府和南京临时政府的建立，为资产阶级革命派的移风易俗活动提供了合法的舞台。他们以革命政府的名义发布了一系列改良风俗的法令，在全国各地掀起了一股声势浩大的移风易俗、革故鼎新的潮流。袁世凯上台以后，在参议院的推动下，也发布了一些改良风俗的法令，使移风易俗的潮流在一段时间内得以继续发展。

在南京临时政府成立前后，各省军政府颁布了许多文告、法令，采取具体措施，实行社会改革。有关文告、法令的内容各省大同小异，在此主要以湖北军政府的活动为例，湖北所缺者，则以其他地方军政府的材料加以补充。

反对满洲"辫发胡服"，曾是革命派动员民众投入反清革命的重要武器。湖北军政府成立伊始，仍然揭橥此口号，在军政府成立次日发布的《宣布满清政府罪状檄》中把"垂狗尾以为饰，穿马蹄以为服，……入关之初，强汉族蓄尾，不从死者遍天下，至今受其束缚，贻九洲万国羞，使吾衣冠礼乐，夷为牛马"列为满清罪状之一，并立即发布禁止蓄辫文。11月上旬，又由都督府传谕军、警、政三界人士："近日剪发者固多，阳奉阴违者实繁有徒。从初十日起，三日之内，由各长官调查，一律除去发辫；否则革除，听其自便。"又规定各机关职员蓄辫者没收证章；军队士兵不剪发辫者不发月饷。有几天还特设检查

哨于各城门，蓄辫者不得出入。① 当时对平民采取比较宽容的政策，认为"既于商民无碍，而限期在本年之内，尤非操切可比"②，故一般商民，仍多观望，直至1912年1月3日，乃制发国民执照，交保安总社转发各分社，劝令商民一律剪发，听者予执照一张，以免出入城门时受军警盘诘，一方严令警士干涉，勒令剪去。于是，"士兵携带剪刀，拦阻行人，强行剪发，所剪下之发仍交还本人"③。"未及三日，武汉之头颅一新，各属遂以不令而行矣"④。通过一段时间的努力，在这首义之区里，虽然不能说辫子已经肃清，但像绅士密昌墀那样"不肯去发，挽高髻，佯狂自恣，因自号魋结老道"⑤的人确实很少了。

当时一些人对剪辫存观望之心，是因为害怕剪辫后改穿洋服。为此，军政府采取"民间服装，暂时听其自便"的原则，并于1912年1月1日由内务部发布告示，宣布"国民服制，除满清官服应行禁止穿戴外，一切便服悉暂照旧，以节经费而便商民"⑥。此后剪辫之人才渐多。

中国古代改朝换代，以新王朝取代旧王朝，往往要"改正朔"；辛亥革命以共和政体取代封建王朝，更不能沿袭旧的纪

---

① 贺觉非、冯天瑜：《辛亥武昌首义史》第253页，湖北人民出版社1985年版。

② 《内务部关于剪发不易服等奉批议复事申复黎都督文》，《湖北军政府文献资料汇编》第720页，武汉大学出版社1986年版。

③ 《日本驻汉口总领事馆情报》第58号，载《近代史资料》1961年第1号。

④ 胡祖舜：《武昌开国实录》下册，第69页，武昌久华印书馆1948年版。

⑤ 《夏口县志》，人物志，密昌墀传。

⑥ 《内务部关于一律剪发暂不易服的告示》，《湖北军政府文献资料汇编》第721页。

年。故革命派在革命准备阶段就已创制黄帝纪年法，以其否定清朝年号。湖北军政府成立后，在布告、文书和机关报上一律改用黄帝纪年法，以当年（1911年）为“黄帝纪元四千六百零九年”，开始因“尚寅之建，相因已非一世，骤更为难”，月、日仍用旧历；作为过渡，在新编印的“中华民国黄帝纪元新历”中“仿照泰西各国月份牌式将西历附载”①。后临时大总统孙中山通电改用阳历，并以“中华民国”国号纪元，湖北军政府立即通谕军民人等一体遵照毋违。

湖北军政府内务部于1911年10月19日发布了关于妇女放足的告示，其文为：

> “照得缠足恶习，有碍女界卫生。躯体受损尤大，关系种族匪轻。现值民国成立，理宜百度维新。男子一律剪发，女子亦宜振兴。况为国民之母，岂可玩忽因循。特此示令放足，其各毋违凛遵！”②

放足在清末已大势所趋，做父母者多不再坚持给女儿缠足，故一经政府劝谕，放足之人渐多。

湖北军政府改良风俗的另一项措施是禁烟。为了解决当时财政困难，军政府照派土捐，但同时又坚主戒绝，禁种禁吸。内务部关于严禁洋烟的告示要求各府州县从严查禁，种者按亩重罚，贩则全数焚毁，各膏店、土栈只准销完存货，不得再贩，违者将店、栈房屋封闭充公。并晓谕人民“农则改种他物，商则别计营生，吸则尤当即时戒除”③。未几，复设禁烟总局，以专责成而筹进行。该局总理徐寿林拟有一整套禁烟计

① 《内务部关于剪发不易服等奉批议复事申复黎都督文》，《湖北军政府文献资料汇编》第720页。

② 《中华民国公报》1911年10月19日。

③ 《内务部关于严禁洋烟告示》，《湖北军政府文献资料汇编》第723页。

划，惜未能实现。

对于革命队伍内官佐、军人所沾染恶习，军政府亦采取措施予以整顿。如汉口军政府仅成立10日，便谕令本署军士人等改去"冶游聚赌"恶习，违者"按照军法从事，定不姑宽"①。在政权更迭之时，府、县知事随带之幕僚、随从多有不能洁身自爱者，或吸食洋烟，或性好冶游，甚至需索规费，影响新政权的行政和声誉。内务部通饬各府县严密察查，破除情面，按名辞退开除，其余幕僚随从、科长科员均须出具联环保结，送部查考。②这种整顿吏治、加强纪律的措施在革命之初常常被人忽视，而湖北军政府却予以足够的注意，实属难能可贵。

军政府还废除"大老爷"之类的封建等级称呼，革除前清官员仪从，并改跪拜礼为鞠躬。据当时在汉从事新闻工作的蔡寄鸥回忆："起义以后，人人都讲平等，所有起义的同志，都能够以身作则，不许喊老爷，不许喊大人，不许坐轿，尤其不准坐四人大轿。"日知会老同志李亚东从汉阳监狱出来，出任汉阳知府，乘坐四人抬绿呢大轿，结果受到张难先等的责备和都督府卫兵的阻拦。自此以后，武昌城内一度轿子消失。③

对于民众迷信淫祀的陋习，军政府在整顿祀典时予以取缔。鄂省临时议会曾就此事通过决议，认为"必功德在民，方足以享庙食，其有关于迷信，及涉于满清一家之崇奉者，似于共和时代不宜存在"，决定在将孔子、关帝、先农坛、岳武穆、周濂溪、贺文忠公诸祠庙有关政教节义者，照旧奉祀外，其余

① 《汉口军政分府关于整顿旧习告谕》，《民立报》1911年10月27日。

② 胡祖舜：《武昌开国实录》下册，第73—74页。

③ 蔡寄鸥：《鄂州血史》第105—106页，龙门联合书局1958年版。

各祠庙均予停止，以节縻费。①此决议的执行，使许多淫祀废止，即使在后来的复古逆流中，再度恢复的也很少。迷信活动受到冲击，风气渐开，道教式微，佛教迷信力亦渐减杀。

由于湖北军政府采取了以上改良风俗的措施，民国初年湖北、武汉地区的社会风气为之一变：许多封建习俗因政体变更而衰微，带有科学、民主色彩的近代习尚渐渐深入人心，社会生活趋新趋洋的速度比前清时代加快。

民国初年的上海，有一些社会问题比他处突出，因此沪军政府在与社会丑恶习俗作斗争时所花的气力要比别处大。如沪俗在元宵节前民间公开开场聚赌，大则倾家荡产，小则争攘斗殴，伤风败俗，莫此为甚。沪军都督陈其美不仅发布禁赌告示和规劝禁赌的六言韵示，而且还照会各国领事，要求租界不准华人赌博，以防在禁赌风头上赌徒转移场地。②上海向为色情之都，光复后军人多有混迹妓院、剧场者，陈其美一面通令禁止军人进入以上场所，一面大力整顿游艺场所，进行戏剧改良，要求伶界中人注意道德，阻止演唱淫剧，多排新剧，感动国民，以巩固民国前途之基址。③酒楼茶肆所招说书之人，为招引听客，弹唱、评书中每有淫词亵语插科其间，前清官场警局早有查禁，现又死灰复燃，沪军都督乃下令重申查禁。④这些措施不一定在改变上海社会风气方面获得大的成效，但革命政权的这种努力还是值得赞赏的。

南京临时政府成立后，对于危害社会和人民、危害革命和

① 《鄂省临时议会关于鄂省祭祀祠庙的决议》，《湖北军政府文献资料汇编》第718页。

② 《民立报》1912年2月21日。

③ 《申报》1912年2月28日。

④ 《民立报》1912年3月18日。

建设的不良风气和恶俗，在宣传教育的同时，也用行政法令加以禁止和取缔。孙中山等革命领导人早在1906年制订《同盟会革命方略》时，就已在《军政府宣言》中规定，把扫除“政治之害”和“风俗之害”作为未来实行军法之治的两项主要内容。军法之治时期是军政府督率国民扫除旧污之时代，要扫除的风俗之害包括奴婢之蓄养、缠足之残忍、鸦片之流毒、风水之阻害等等，在禁止恶风陋习的同时，并施教育，修道路，设警察、卫生之制。① 所以南京临时政府尽管外交内政百端待举，在不到两个月的时间里，仍然颁布了一系列社会改革的文告、法令，充分表明了孙中山和革命政府革除陋俗，“以培国本”的决心。

南京临时政府时期以临时大总统孙中山名义发布的社会改革文告、法令计有如下数则：

临时大总统改历改元通电(1912年1月2日)；

命内务部编印历书令(1月)；

严禁鸦片通令(3月2日)；

令内务部通知革除前清官厅称呼文(3月2日)；

令内务部禁止买卖人口文(3月2日)；

令内务司法两部通饬所属禁止刑讯文(3月2日)；

命内务部晓示人民一律剪辫令(3月5日)；

令内务部通饬禁烟文(3月6日)；

令内务部掩埋城垣内外各处暴露尸棺文(3月7日)；

命内务部司法部通饬所属禁止体罚令(3月11日)；

令内务部通饬各省劝禁缠足文(3月13日)；

① 《中国同盟会革命方略》，《孙中山全集》第1卷，第297页，中华书局1981年版。

令内务部通令疍户惰民等一律享有公权私权文（3月17日）；

令外交部妥筹禁绝贩卖“猪仔”及保护华侨办法文（3月19日）；

令广东都督严禁贩卖“猪仔”文（3月19日）。①

南京临时政府有关各部也发布过一些类似的文告，如：

陆军部通饬各军队严禁军人冶游聚赌文（2月9日）；

内务部报告禁赌呈（3月5日）；

内务部请大总统查禁赌博陋习及禁售各种赌具呈（3月7日）；

内务部令南京巡警总监取消批准私立花柳检查医院及以私人假用公产文（3月9日）；

内务部咨各省都督及卫戍总督禁止鸦片文(3月14日)；

内务部令江宁府知事示禁各乡演戏赛会文(3月19日)。②

从以上统计并不全面的文告、法令看，南京临时政府除旧布新、改革社会恶习的政令所涉及的面十分广泛，包括了禁卖人口、禁止体罚、解放“贱民”、保护民权、严禁鸦片、禁止赌博、管制娼妓、改革历法、改变称呼、限期剪辫、劝禁缠足、改革礼仪、树立新风等各个方面，说明孙中山及革命政府按照同盟会的革命方略，切实督率国民扫除一切旧污，努力建设一个崭新的国家，培养一代共和国民。

各级革命政权的革故鼎新，虽然不够彻底，执行不够得力，但其所造成的影响却不可估量。亲身经历了辛亥革命的人评论说：

---

① 以上令文均见《孙中山全集》第2卷。

② 以上令文均见《临时政府公报》。

"社会风俗人心，从某些部分看来，辛亥以后和以前大大改变了。所有卑贱、颓废、放荡行为，有些减少，有些完全消灭了。让我具体来说：辛亥以后，(1)很少见口头上、书面上被称或称人'大老爷'、'老爷'、'少爷'；(2)'磕头'、'三跪九叩'、'打请安'没有了；(3)男子一律剪辫了，女子裹脚从此解放了，已裹的放掉，已经裹小的也放大，社会上很自然地一致认定，民国纪元以后生下的女儿，一概不裹脚；(4)鸦片风没有一时消灭，但较辛亥以前渐减，大家认为这不是一件体面事(辛亥以前一般认为鸦片瘾越大，越体面)；(5)满族倡始而渐及汉族的男妓，辛亥后逐步地消灭。总之，辛亥革命无数头颅所换得来的，除推翻封建帝制外，广大民众的体格、品格相当提高了。"①

当代历史学家评价说：

"尽管如此(引者按：指变化不够彻底)，南京临时政府在除旧布新方面所公布的各项政令，提倡的廉洁奉公、平等待人的新风，还是有力地触动了封建社会的陋习，具有解放思想、移风易俗的作用，对以后历史的发展有着深远的影响。"②

二、剪辫易服

民国初年移风易俗所涉及的方面固然很多，而具有时代特色，又取得较大成效的主要是剪辫易服、改历改元、礼仪改革和解放"贱民"等，下面择重点介绍。

---

① 黄炎培：《我亲身经历的辛亥革命事实》，《辛亥革命回忆录》第1集，第68页，中华书局1961年版。

② 胡绳武、金冲及：《辛亥革命史稿》第4卷，第43—44页，上海人民出版社1991年版。

（一）剪辫

发式作为人体自身的一种饰物，装扮着人们的形象，不同的发式可以反映人们性别、年龄、职业、地位的不同，发式甚至可作为一种民族标识，不同的民族往往有其特定的发式习尚。出家的僧尼将头发削去，作为断绝尘缘的一种表示；西方国家不满现实的“崩克”，把头发染上各种颜色，剪成奇形怪状，作为对社会的一种抗议，可见发式折射出人们的精神和观念。

中国古代男子与女子全都蓄发不剪，举行成年礼时，束发于顶，加上冠、笄。周边的少数民族有的髦首，有的劗发，有的剃一部分，留一部分。如宋时的金人，剃去头顶发，辫发垂肩；满洲人“垂金环留颅后发，系以色丝”，正如金制同，因为满洲与金人同源于女真人。

清入关后，为了用同化风俗的办法来铲除汉人的民族意识，消弭反清斗争，于顺治二年（1645年）六月十五日颁布剃发令：

> “向来薙发之制，所以不即划一，听令自便，盖欲天下大定，始行此制。今者天下一家，君犹父也，父子一体，岂容违异。自今以后，京师内外，限旬日，直隶各省地方，自部文到后，亦限旬日，尽令薙发。遵依者，为吾国之民，迟疑者，为逆命之寇。若惜爱规避，巧言争辩，决不宽贷。”①

此令下后，遭到汉族和其他民族的强烈反对，“留头不留发”和“留发不留头”的斗争席卷全国。但所有抗争都遭到失败，除了那些祝发着桑门衣和束发为道士的人以外，全国的男子都照满洲习俗剃发蓄辫。200年来渐成习惯，有些人把这种发式认作

① 蒋良骐：《东华录》卷五，顺治二年六月丙寅条。

一种人体美，有些人还把它看作是中国人的民族标志，甲午战争割让台湾以后，当地同胞曾以拒绝剪辫的行动表示不归顺日本统治。直至清末排满运动、反清革命兴起，辫子作为汉族屈从满族，臣民奴于君上的标志，成为争取“出奴隶之籍，脱牛马之羁”的人们再度攻击的目标。“革命，革命，剪掉辫子反朝廷！”①流传在江苏沭阳一带的这首民谣表明，剪辫就是对清朝统治和封建主义传统的一种否定。

辛亥革命爆发后，辫子陆续革掉。民军所到之处和革命浪潮波及之处，人们纷纷剪去辫子。剪辫几乎成为衡量人们政治倾向的标志：“不剪发不算革命，并且也不算时髦，走不进大衙门去说话，走不进学堂去读书。”②广东省宣布独立时，“无论老弱少壮之男子以及士农工商，罔不争先恐后，纷将天然锁链剪去。是日堤岸一带之剪辫店，自朝至暮，挤拥非常，操此业者，几致食亦无暇。……统计是日剪辫者，尽有二十余万人”③。在台湾，“日本人窃踞台湾时，曾不断劝诱中国人剪去辫子，但听从者占极少数。一直到了民国前一年十月，辛亥革命成功的消息传来，一夜之间，所有的人都把辫子剪掉了，让日本人大吃一惊”④。在浙江海宁乡下，“镇上茶馆里，就有五六个年轻朋友，专门乘人不备，代人剪辫，惹起许多口舌。有的人，辫子被剪掉了，抱头痛哭，有的人破口大骂，有的人硬要剪辫子的人赔偿损失”⑤。浙江鄞县当时还流传着这样一首剪辫诗：

城市少年好事徒，手持快剪伺于途，

---

① 程英编：《中国近代反帝反封建历史歌谣选》第547页，中华书局1962年版。

② 忍虚：《辛亥革命在贵阳》，《越风》第1卷第20期（1936年10月）。

③ 大汉热心人辑：《广东独立记》，《近代史资料》1961年第1号。

④ 台湾省文献会主任委员林衡道语，据台北“中央社”1978年7月3日报道。

⑤ 严谔声：《剪辫子》，《新民晚报》1961年10月11日。

瞥见豚尾及锋试，道旁观者拍手呼。①

既然剪辫是向封建主义传统的一种挑战，则必然会遭到传统势力的阻碍，民国初年剪辫与反剪辫的斗争也十分激烈。反对剪辫的人，有清廷的遗老遗少，他们以保留辫子表示对清廷的怀念与忠诚，甚至梦想清室复辟，这可以辫帅张勋和他的辫子兵为代表。也有一些普通群众不愿剪辫，直到1914年，"北京下等人，至今剪辫子者甚稀"，以致内务总长朱启钤内定一例，"凡以事捉将官里去者，无论是非曲直，先将其辫子铰去"②。民众不愿剪辫，有的是怕剪了辫子要穿洋服，"以夷变夏"；有的是怕毁了发肤，对父母不孝；有的则是害怕皇帝再坐龙庭，会杀无辫的人。冀东一带歌谣唱道："不剃辫子没法混，剃了辫子怕张顺（即张勋）"③，北京儿歌唱道："宣统回了朝（按指张勋复辟），秃头要开瓢。宣统跑了，秃头好了。"④可见这后一类人的担心不是没有道理的。然而，辛亥革命以后，人们毕竟获得了剪辫的自由，在清末因辫子吃过苦头的鲁迅曾说，他之所以爱护共和制的民国，"焦唇敝舌，恐其衰微，大半正是为了使我们得有剪辫的自由"⑤。

如同清王朝的覆灭不是导致新的汉族王朝的建立，而是共和民国的诞生一样，发辫的肃清不是重新束发于顶，而是短发的普及：年岁大的头发前半部仍剃光，后半部留至耳门；青壮年则多剃平头。后以西洋发式为时髦，许多人每逢立夏，依例

① 《鄞县通志》，文献志第四。

② 黄远庸：《谈屑》，《远生遗著》卷四，第59页，商务印书馆1927年版。

③ 《中国近代反帝反封建历史歌谣选》第559页。

④ 《中国近代反帝反封建历史歌谣选》第550页。

⑤ 鲁迅：《因太炎先生而想起的二三事》，《鲁迅全集》第6卷，第555页，人民文学出版社1973年版。

剪平头，每逢立秋，依例留分头。这既说明风俗习惯作为一种历史现象，有其兴起、演变、消亡的条件和过程，也说明中国的社会风俗即使在发式的问题上也受到世界潮流的影响。

（二）易服

中国服饰习俗源远流长，不仅有悠久的传统，而且随着时代的变迁而发生变异。古代传统服式，虽然代有更易，但从东周的曲裾袍服到清代的长袍马褂，总的传承特点是褒衣博带，宽大松缓；等级森严，十分繁琐。在清代，与剃发蓄辫相联系，还有强迫穿满装的问题。顺治二年（1645年）七月，清廷以南北大定，而京城内外军民衣冠遵满式者甚少，仍著旧时巾帽者甚多，乃下令禁中外军民衣冠不遵国制，规定民人不遵行和官员执行不力者均要治罪。①但是，被迫仿效，并不如式，到顺治十年（1653年）二月乃再度重申改易满装，其上谕云：

> "一代冠服，自有定制，本朝之制，久已颁行。近见汉官人等，衣带服色，以及袖口宽大，均不如制。夫满洲冠服，岂难仿效，总因汉人狃于习尚，因而滞濡。以后务照满式，不得异同。"②

与反剃发斗争遭到失败一样，抵制易衣冠的斗争也被镇压下去，人们只得以"男降女不降"、"老降少不降"、"生降死不降"的方式进行消极的抗争。

到了近代，传统服饰的这些特点都成了弊端。褒衣博带，长裾雅步，与日益加快的生活节奏很不协调。服饰上森严的等级区分，既不符合近代平等观念，又繁琐得令人难以适从。满式服装更是近代反清斗争攻击的目标之一。清朝末年，剪辫易

---

① 《清世祖实录》卷十九，二年七月戊午条。

② 《东华录》，顺治十年二月二十九日丙寅条。

服的呼声愈益高涨，但剪发着洋装的勇敢者毕竟很少。清廷覆灭，男子剪辫，女子放足以后，出现了服饰习俗改革的热潮。

民国初年服饰习俗改革的首要方面，就是对清朝满洲服式的否定。独立各省对此都有明文规定。湖北军政府宣布国民服制，禁穿满清官服已如前述。沪军都督陈其美在新年来临之际，恐怕民众仍有沿用前清冠裳作贺年礼服，特出示晓谕，重申"大褂冠顶禁用"①。民国初年，在北京，"宫廷内外，一切前清官爵命服及袍褂、补服、翎顶、朝珠，一概束之高阁"②。在武汉，经营满式服饰的帽庄、靴店、衣庄，因剪辫易服而没有了生意。虽然有少数遗老遗少仍穿戴清朝冠服，表示对逊清的留恋，但多遭到人们的轻蔑。

传统服式褒衣博带的弊端是通过提倡西服来克服的。废除满装以后，改穿什么服装的讨论早在清末就开始了。有的主张恢复古装，要国人穿上《水浒传》、《七侠五义》等剧中人物的武侠装束："头顶高髻，内束紧身，外披圆领双结宽绰长袍"，认为这种服装"既美观瞻，又复灵便，不失尚武精神。视西人之遍身结束，举止生硬者，反觉文明"③。后来也真有人这样装束：浙江丽水光复时，有两人"头带方巾，身穿明代的古装，腰佩龙泉宝剑，站在街头欢迎"④，长沙街头也有模仿戏台上武生打扮的青少年出现。⑤但这种装束不符合时代潮流，鲜有响应

---

① 《禁满装》，《民立报》1912年2月21日。

② 《北京辎轩录》，胡朴安：《中华全国风俗志》下编，第17页，河北人民出版社1986年版。

③ 《黄帝魂·论发辫原由》按语，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第749页。

④ 毛虎侯：《辛亥革命在丽水》，《辛亥革命回忆录》第4集，第202页。

⑤ 陶菊隐：《长沙响应起义见闻》，《辛亥革命回忆录》第2集，第196页。

者。

另一些人主张改穿西服，但夸大了西服的作用。他们认为，既有西装的形式，则不能不有所感触，进而讲求西装之精神。西装之精神在于发奋踔厉，雄武刚健，有独立之气象，无奴隶之性根。既讲求西装之精神，则不能不取法西人所谓政学、法律、工艺、商农之美法，一一举行之。不仅如此，衣服装束与外国人相同了，则酬酢交往易相融洽，没有隔阂；来往考察事务，向外国人学习，没有猜忌凌辱之患。一句话，穿了西服，可振工艺，可善外交，可以强兵，可以强种。① 这种理论几乎近似"西装万能论"，不无偏颇之处。但由于这种理论顺应近代服装由宽大松缓向简短灵活转化的时代潮流，很快在民国初年掀起了一阵"洋服热"。在通都大邑，人们"趋改洋服洋帽，其为数不知凡几"②，在偏远小城，也出现了"完全欧式"的装束。尤其是青少年喜着西装，女子亦间有剪发着洋装者。

传统服饰等级森严，进入民国以后，这种服饰的等级制便被彻底打破。人们从封建主义的服制束缚下解放出来之后，出于好奇和趋时的心理，什么服装都拿来穿，以致出现了"中国人外国装，外国人中国装"，"男子装饰像女，女子装饰像男"，平民模仿官僚，官僚穿起民服，"妓女效女学生，女学生似妓女"③ 的怪现象。广东女子服装"日变古怪"，"其始不过私娼荡妇所为，继则女学生亦纷纷效法"④。在南京，"妇女衣服，好时髦者，每追踪于上海，亦不问其式样大半出于妓女之新花色也。男子衣服，或有模仿北京官僚，自称阔老者；或有步尘俳

① 《剪辫易服说》，《湖北学生界》第3期(1903年3月)。

② 《潘月樵请用国货》，《申报》1912年3月4日。

③ 《改良》，《申报》1912年3月20日。

④ 《粤女学生之怪装》，《大公报》1913年6月15日。

优，务趋时髦者"①。模仿官僚不以为忤，步尘俳优不以为耻，甚至妓女领导着女界时装新潮流，人们在衣着上的等级观念日渐淡化。当时出现的"亦古亦今，又中又西"，西装东装，汉装满装，应有尽有，光怪陆离，如入五都之市，令人目不暇给的现象，在过渡时代为所难免，是封建等级制打破后必然出现的混乱现象。

民国初年服式改革有两件事值得一提。一是民国政府制定《服制》。公私集会，章服不一，"一齐众楚，混合杂糅"，在隆重的场合，毕竟有碍观瞻。临时参议院的参议员们认真审议了民国礼服制度即《服制》，经过三读会，反复讨论通过了礼服方案。1912年10月3日由临时大总统袁世凯公布的《服制》共3章12条，附图若干。规定：男子礼服分大礼服、常礼服二种，昼用大礼服为西式大氅式，晚用大礼服似燕尾服而后摆呈圆形，裤用西式长裤。常礼服二种，一为西式，一为袍褂式。均黑色，料用本国丝、毛织品或棉、麻织品。遇丧礼，服礼服时于左腕围以黑纱。女子礼服上用长与膝齐的对襟长衫，下用裙，周身得加绣饰。遇丧礼穿礼服时，于胸际缀以黑纱结。对礼帽、礼靴亦作了具体规定。②这种礼服，有三大特点：（一）学习西俗；（二）没有等级；（三）可用国货。在民国初年政府官员中曾较为流行。

第二件事是民国初年孙中山创制中山装。对于他设计时参考的基样有几种说法，有的说是根据日本学生装，有的说是依据日本铁路工人服，有的说是一种在南洋华侨中流行的"企领文装"。不管哪一种，都不是东方的传统服式，在很大程度上仍

① 《南京采风记》，《中华全国风俗志》下编，第129页。

② 《政府公报》第157号（1912年10月4日）。

是西式服装的翻版。孙中山对那些服装的领子和口袋等部位加以改革，改成单立领，前身门襟9颗扣子，上下左右4个明袋，袋褶向外露，后身有背带缝，中腰处有一腰带。这就是最早的中山装。孙中山带头穿着后，很快便在男学生中时兴起来，并逐步得到推广。在推广过程中又不断有所改进，后背除掉腰带，领子改为立翻领，前身门襟的扣子改为5颗，4个明袋改为吊贴口袋。以后小袋又改成平贴袋，袋盖上面都有明扣眼，成为今天中山装的式样。①这种服装，既不是外国服式，又不是中国古装，它朴实、庄重、大方，颇具中国气派，迅速流行起来。直至今天中山装仍流行，并在国际上被视为中国男礼服的代表式样。孙中山在树立新风方面用具体行动给了人们深刻的启示。

民国初年开始的服装改革，带动了中国服饰习俗的演变。辛亥革命废除满装后，曾出现对洋服盲目消费的现象。但不久，由于人们在伦理观上对洋式打扮的接受程度和在经济上对洋服消费的承受能力以及国家对进口洋货的承受能力都很有限，由于人们冷静地比较了中西服装的优劣之后，发现中国服装亦自有其优越之处，如可用国产丝帛、布匹作原料，某些服式具有东方美的特色，中式常服比洋装披服简便不显拘束等，加之国人对西服制作尚不得要领，穿起来反觉不便，“洋服热”便渐渐冷却。经过对中国传统服装和西式服装都进行改良和选择以后，男子的大襟长衫、对襟唐装、折腰长裤和女子的斧口衫、大襟短衫等成了常服式样；在满装的基础上加以改造的长袍马褂和旗袍又流行起来；虽然作为外套的西服没有得到普及，但洋式衬衣、绒衣、针织衫、西裤、纱袜、胶鞋、皮鞋

① 傅国华：《中山装的来历》，《江西日报》1981年1月25日。

等却渐渐得到推广。

三、改历改元

1912年1月2日，南京临时政府以临时大总统孙中山的名义发布改历改元通电如下：

> "中华民国改用阳历，以黄帝纪元四千六百九年十一月十三日为中华民国元年元旦。"①

通电有两层意思：改历——以阳历取代中国传统的阴阳历（俗称阴历）；改元——以"中华民国"年号纪元取代革命派在清末用来否定清帝纪元的黄帝纪元法。

（一）改历

中国传统历法，是古代中国人的一大成就。经过人们长期的观测、计算和多次改革，形成了一种比较完整系统的阴阳历。除了日依据天象外，年、月的长度也都根据天象的演变来确定，历月的平均值大致等于朔望月（月球绕地球运转一周的时间），历年的平均值大致等于回归年（地球绕太阳运转一周的时间）。它注重月相的变化，每月以月相为起迄，又照顾一年二十四个寒暑节气，这给人们的生活和农业生产都带来很多便利，比希腊历、伊斯兰教历（回历）一类阴历要优越。但它有一个重要的缺点：由于平年每年平均比回归年约少10天21小时，需要每3年置1闰，5年2闰，19年7闰，闰年13个月，比平年多29或30天。年与年之间日数相差太大，给人们生活带来一些不便。这与世界通用的阳历比较，就更显其缺陷。例如法律上同是一年徒刑，闰年则要多坐1个月牢。所以有人在比较了中、西历之后说：西历"一岁之日有定数，一月之日有定数，

---

① 《孙中山全集》第2卷，第5页。

岁整而月齐，于政治上得充分便利，关会计出入无论矣，凡学校、兵役、罪惩，均得齐一”①。清末已有改历的呼吁，清政府亦准备在宣统三年预算成立后颁行“更用阳历”，钦天监已派人专门讨论改用阳历问题。②

南京临时政府成立后，审时度势，断然宣布全国改用阳历，既克服旧历的缺陷，又与国际上通行历法相一致，是中国历法史上一大重要改革。但改历命令颁布后，立即遭到思想保守者的反对。广西来宾县县长何永福、士绅翟富文致电孙中山，以“中西风俗，历史迥异，改从阳历，关系国粹农时”为理由，不同意改用阳历，建议“不如定立春日为元旦，匀分二十四节为十二月，仍闰日不闰月。现元月一号至立春前日，为特别开幕月”。他们认为自己设计的这种办法是“折衷阴阳，庶免序愆民惑”③。其实，把元月1号至立春前30多天不算在1年之内，而作为“特别开幕月”的办法，更是脱离传统和实际的，自然没有被采纳，它只不过反映了当时一部分人的心态。

当时在日常生活中，尽管“正朔已更，旧历宜废”，但民间于岁时伏腊，仍只知中历不知有西历。究其原因，中国传统习俗在其中起了很大作用。一是中国旧历，作为农耕文化的产物，有二十四节序之设，与农事紧密相关，农民为适时耕作，需要旧历。二是岁时伏腊，传统节日，以及每月朔望焚香祀神，都是按旧历年月日固定时间的。改历之后，这些都会乱套，所以有人向孙中山建议：“现在颁行新历，所有旧时节令，拟请援例实行。”④三是星命术士等人认为与人的命运祸福关系极大的生

① 钱单士厘：《癸卯旅行记》第49页，湖南人民出版社1981年版。

② 参见《申报》1911年1月7日和15日。

③ 《临时政府公报》第10号(1912年2月8日)。

④ 《临时政府公报》第12号(1912年2月10日)。

辰八字、干支属相、黄道吉日等等，都是按旧历推算的。四是民间债务多以旧历年关为结算期限。改历不久，即遇旧历新年，此事尤为突出，一些债权人害怕欠债者以新年（阳历）已过而赖债，纷纷请求仍照旧历新年结算，故各地军政府曾专门为此发布文告。如沪军都督通告说："惟查沪上社会习惯，商店账目、民间借项，往往年底为归宿之期，互相清理；此时改用阳历，仓卒更新，各界账款办理，难免刁诈者流借词推诿，致多棘手。自应妥筹良法，庶商民不致稍受影响。"规定黄帝纪元四千六百零九年（即农历辛亥年）沪上各商店往来账目债款，仍于阳历2月17号，即旧历十二月三十日，暂照旧章分别结算收还。① 在武汉，商人"与洋商接洽多用西历，而于本国账项之期限仍用中历"②。

在以上所述需沿用旧历的原因中，有不合理的成份，如天时迷信与禁忌等。在旧历书中有许多阴阳祸福、吉凶生克的迷信，规定某日是黄道吉日，某日是黑道凶日，有何吉神，有何恶煞，宜干什么，忌干什么，这是愚昧意识的表现，是中华文化中的糟粕，应予摒弃；其中也有合理的成份，如二十四节序与农时等，什么时候该春耕，什么时候该下种，使人们形成一种农事习惯，适时耕作。这是多年农作的经验积累，应予保存。于是在民国以至今天，出现了一种旧历与公历并行使用的局面。这种局面以民国编印的第一本历书为嚆矢。1912年1月，南京临时参议院根据民国改历的精神和国民的风俗习惯，议决编历办法四条：

一、由政府于阴历十二月前制定历书，颁发各省。

① 《改历通告》，《时报》1912年1月3日。

② 民国《夏口县志》，风土志。

二、新旧二历并存。

三、新历下附星期，旧历下附节气。

四、旧时习惯可存者，择要附录，吉凶神宿一律删除。①

此后，通俗以阳历为“官历”、夏历为“民历”，“新旧参用，官民各分”。岁时令节，既按夏历进行农事活动和过传统节日，又按阳历进行政治活动和新节日纪念，甚至过年也是“新历之新年，系政治之新年，旧历之新年，乃社会的新年”②。在这里，中历西历并行不悖，相互补充，分别发挥其优越性，在人们的社会活动和日常生活中各自起着作用。

新旧历并用，开始时难免出现混乱。有些地方，一个节日过两次。如武汉民众因阴历过年曾被当道严禁庆贺，乃改阳历5月5日为端午节，且有扎龙船、迎神出游的准备。受此影响，政军各界纷纷私议拟请5日放假一天，而军士人等还准备要求赏给酒肉打牙祭。事为鄂军都督黎元洪所闻，特通传各机关禁止。③而到旧历五月初五日，政学军商各界仍循旧例庆贺，汉阳人不顾禁令照样玩龙船。④在山西安泽县，“伏腊、岁时新旧兼行，几成两度春光”⑤。在上海，“七夕”亦发生类似现象，以致有人写诗道：

乞巧如今亦自由，推翻旧历迓新秋。

---

① 孙中山：《命内务部编印历书令》附参议院原械，《孙中山全集》第2卷，第54页。

② 黄远庸：《旧历新年发笔》，《远生遗著》卷四，第117页。

③ 《黎副总统禁止庆贺新端阳》，《申报》1912年5月10日。

④ 《端阳节之武汉》，《申报》1912年6月25日。

⑤ 民国《安泽县志》，《中国地方志民俗资料汇编》(华北卷)，第646页，书目文献出版社1989年版。

年年七夕双星会，偏把佳期误女牛。

赏得天钱十万多，双星绝早渡银河。

平添乌鹊填桥累，两次经营建筑科。①

当1912年1月15日人们纷纷按新历过元宵节，家家悬灯的时候，天上却没有月亮，因为那天农历是十一月二十七日。在经济领域也有人钻空子，改用阳历后，“富者收进仍用阴历，付出则用阳历，按年计之可便宜半月，所吃亏者贫民耳”②。

在此情况下，有人觉得“新旧混淆，窒碍殊多”，试图吸纳两者优点，创制一种新历。1912年9月11日北京政府教育部特向国务院提出特别新历方案两种。一种方案：“一年仍为十二月（三百六十五日），除三、六、九、十一四个月为三十一日外，其余均三十日，综计年三百六十四日，所余一日即以度年。”另一种方案：“一年分为十三个月（三百六十五日），每月均二十八日，综计年三百六十四日，亦所余一日即以度年。”据说一时赞成第二种方案者甚多。③

然而，不论哪种方案都没有出台。一个是世界各国通行的历法，一个是中国人千百年惯用的历法，两者并行使用，既适应了世界潮流，又保存了中国传统，堪称中西文化和新旧习俗融合的典范，当时有人说“你爱摩登，可遵新历；我是老朽，且从夏制”④，把两者对立起来实无必要，设计一种介乎二者之间的新历法更属多此一举，推行公历硬要把旧历废掉的努力也是徒劳的。1935年时人就此发表议论说：

---

① 《新七夕》，《申报》1912年7月14日。

② 仲伯：《不平则鸣》，《申报》1912年8月31日。

③ 《民国又将有特别新历发现》，《申报》1912年9月12日。

④ 姚颖：《京话》。

“尽管政府当局三令五申命老百姓过阳历年，可是本牌的中国人是喜欢过土产的阴历年的，即就是把‘阴历’叫做‘废历’也没有用，大多数国民是乐意废物利用的。……阳历年节除掉机关学校放三天假外，是与一般民国的实际生活不发生关系的。”①

只要注意到南京临时政府关于“新旧二历并存”，“新历下附星期，旧历下附节气”的编历原则至今仍被采用，我们就会充分估计80年前改历的深远影响。

（二）改元

中国古代用“干支”纪年，即用10个“天干”和12个“地支”相配合，成60个干支，用以纪年。60年一轮回，周而复始。用来计算、表示60年以上长时间，如此循环使用很容易混淆，于是又配以帝王号或帝王的年号一并使用。从西周开始用帝王号纪年，至汉武帝起，历朝皇帝都设立年号纪元。有些朝代的开国皇帝还颁新历法，用以宣示其政权的神授、正统及合法性，通称“更正朔”。明清两代，每个帝王仅用一个年号，年号也成了帝王称号，如朱元璋后世也称“朱洪武”，清德宗又可称“光绪帝”。这种以帝王年号纪年的方法，不但频繁换年号（笔者统计，从汉武帝建元元年到清宣统三年，各种政权所使用过的年号，不下700，尚不包括重复使用者），而且带有浓厚的封建专制主义色彩。太平天国农民起义的英雄们在其创制的《天历》中开以国号纪元的先河，否定了封建帝王的“正朔”。清末资产阶级登上政治舞台后，受西方民主思想和以教主耶稣纪年法的影响，对于帝王年号纪年法表示异议，并提出了孔子纪年和黄帝纪年等新的纪年法。

---

① 石霞：《故都的年节》，《申报》1935年2月7日。

黄帝纪年法提出的经过如下：1903年《国民日日报》刊发无畏（刘师培）《黄帝纪年论》一文，反对使用君主年号，亦不同意康有为等以保教为宗旨用孔子纪年，主张以保种为宗旨，用中华民族之鼻祖黄帝降生为纪年。文章认为用黄帝纪年，其善有三："纪事一归于简便，而无由后溯前之难，其善一"，"取法日本，择善而从，其善二"，"中国政体，达于专制极点，皆由于以天下为君主私也。今纪年用黄帝，则君主年号，徒属空文，当王者贵之说，将不击而自破矣，其善三"。文章并以当年为"黄帝降生四千六百一十四年"①。其他革命刊物亦有以此法纪年者，如黄节在《国粹学报》撰文以"黄帝八年之第一甲子"纪年，《江苏》等报刊以1903年为黄帝纪元四千三百九十四年。因黄帝为传说中人物，古籍记载生卒年代各各不同，故有不少歧异。宋教仁以新创纪年各说之不当，主张以黄帝即位元年癸亥纪元，并推定光绪三十年（1904年）为黄帝纪元四千六百〇二年，且署于日记中。《民报》和其他革命报刊多采宋说。武昌起义时即用此纪年发布文告和印行《中华民国公报》，其他独立各省大多亦采用此纪年。

然而在讨论新国家的纪年法时，黄帝纪年遭到异议。署名"老圃"者发表文章《论黄帝纪元》指出："自革命以来，各省民军皆用黄帝年号，此为一时权宜计，固足以唤起国民之种族思想。然为永久计，若欲以此为民主国之纪元，则与新民国之民主主义大相刺谬。"因为"我国所谓黄帝，无论其功德如何，要为专制政体之皇帝"，共和政府"方排斥之不暇，宁有崇拜之理"！更因黄帝"年远代湮"，无确定生年，用作纪年，无可征

① 无畏：《黄帝纪年论》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，第722页。

信。①这种看法为当时一般党人的共识，所以便有了"以黄帝纪元四千六百九年十一月十三日为中华民国元年元旦"的改元决定。采用国号纪元，结束了中国自古以来以帝王为转移的纪年方式，体现了民主共和的精神。但未能采用世界通行的公元纪年，又是改革不彻底的表现。

（三）新旧节日

改历改元以后，人们非常担心取消旧历年节，如九江司令朱汉涛及各界就曾提出如下要求："一、旧历十二月十八日立春，拟照旧着启方行政届〔时〕迎赛，以重谏政而昭暝祈。一、旧历十二月三十日年节，人民习惯，拟请仍照旧行，凡民间市城燃炮悬灯一切事宜，暂不禁止。一、旧历年节，准各营队并局所停止办公三日。"② 后来新旧二历并存，并不禁旧历年节，民间节日基本照旧。如旧历新年，与新历新年相比，不止繁盛10倍。1915年春节时的北京，"市内桃符遍插，屠苏相庆，天坛厂甸，杂市大开，车马填塞。警厅增设岗位，俱如往年，即各衙署亦尚循例道贺，金吾不禁。卢雉博簺之禁，已同不文明之中断"③。

入民国后，虽然农事节令、祭祀节日、纪念节日、庆贺节日、社交游乐节日等，仍然保持原先的一套活动方式，但是在这种节日习俗的传承中，还是不难发现其中的变异，闻到一股新时代的气息。如受生活方式近代化和科学教育的影响，人们在节日中的衣着、饮食、娱乐、交往方式上多了一些洋化的现象；迷信色彩逐渐有所淡化，有些纯迷信的节日走向衰微，最

---

① 老圃：《论黄帝纪元》，原载《中国革命记》第12册，转引自陈旭麓《清末革命党人的纪年》，《历史教学问题》1959年第4期。

② 《临时政府公报》第12号(1912年2月10日)。

③ 黄远庸：《旧历新年发笔》，《远生遗著》卷四，第117—118页。

终被人们淡忘。对于节日中的一些弊端，人们也进行了批评和改革。著名作家梁实秋曾在台湾报纸上发表题为《过年》的文章，回忆他家民元前后在北京所进行的生活方式的“维新运动”。在他父亲主持下，革除了许多旧习，包括过年的仪式。他写道：

“我不再奉派出去挨门磕头拜年。过年不再作年菜，而向致美斋定做八道大菜及若干小菜，分装四个圆笼，除日挑到家中，自己家里也购备一些新鲜菜蔬以为辅佐。一连若干天顿顿吃煮饽饽的怪事也不再在我家出现。我父亲说：‘我愿在哪一天过年就在哪一天过年，何必跟着大家起哄？’逛厂甸我们是一定要去的，不是为了喝豆汁儿，吃煮豌豆，或是那大糖葫芦，是为了要到海王村和火神庙去买旧书。白云观我们也去过一次，一路上吃尘土，庙里面人挤人，哪里有神仙可会，我再也不作第二次想！……”①

梁氏父子改革过年习俗的言行，正反映了当时一部分人希望传统年节习俗淡化的心理。

在传统节日习俗淡化的同时，一些具有现代意义的新式节日、纪念日相继出现在人们的政治生活和日常生活中。民国初年的新纪念日除了民国成立（1月1日）和国庆（10月10日）纪念外，尚有革命先烈纪念日（3月29日）、国耻纪念日（5月9日）等。稍晚又有孙中山诞辰、逝世纪念日和国际妇女节、儿童节（4月4日）、国际劳动节、学生运动纪念（5月4日）、教师节（8月27日）；植树节（清明日）等等。

四、改革礼仪

（一）鞠躬代替跪拜

① 梁实秋：《过年》，《大陆·台湾》月刊创刊号转载。

跪拜礼是中国封建时代最普遍的一种基本礼节。上古席地而坐，即“两膝著地，以尻著蹱而稍安者为坐”，行跪拜礼出于自然，“伸腰及股而势危者为跪，因跪而益致其恭，以头著地为拜”①。后世桌椅既兴，此礼已不适用。但由于它适应封建专制主义和宗教迷信的需要，被长期保存下来。这种礼节十分烦琐，根据行礼的不同场合和施礼、受礼者的不同身份，使用不同的拜法，这在维护封建社会的尊卑等级制度及伦常关系，对下属及民众加强统治和控制等方面起着重要的作用。直到清季，跪拜礼仍很普遍，有些地方还流行着以“磕响头”为敬的风俗。跪拜礼主要是对尊长，平辈之间用作揖、打拱，所以废跪拜礼就是对君权、族权和神权的挑战。

晚清反封建民主思想勃兴以后，先进的人们看到了中国跪拜礼与西方鞠躬礼在实质上的不同，指出跪拜含有臣服的意思，符合中国“礼”使人柔顺屈从的总原则。梁启超首先提出易拜跪为西人鞠躬，遭到顽固派的痛诋而未能实现。20世纪初年，反对跪拜礼的呼声随着反对封建专制制度的政治运动而高涨。有的指出：“席地之俗已去，固非日本、土耳其之比矣，乃复有三跪九叩首诸名号，而习其劳者如体操”，真是文胜之国有虚伪的习俗。②有的指出：“叩头也，请安也，长跪也，匍匐也，唱诺也，恳恩也，极人世可怜之状，不可告人之事，而吾各级社会中，居然行之大庭，视同典礼”，这是中国的奴隶仪式。③

辛亥革命推翻了封建帝制，同时也否定了维护这一制度的跪拜礼。有人在民国成立不久讨论服式时就提出了这一问题，建议不跪拜，不脱帽，认为跪拜有起立屈伸之烦，脱帽有乱发

① 张自烈：《正字通·足部》引朱熹《跪坐拜说》。

② 《广解老篇》，《大陆》第9期(1903年8月)。

③ 《箴奴隶》，《国民日日报汇编》第1集。

势指之患，仅用鞠躬点首最好。① 孙中山领导的南京临时政府首先正式规定用鞠躬代替跪拜。1912年3月，各省军政府遇到一个问题，"丁祭"祀孔的日子来临，是否照常举行，祭孔时行何礼仪，不得不请示南京临时政府。内务部、教育部的答复是："査民国通礼，现在尚未颁行。在未颁以前，文庙应暂时照旧致祭，惟除去拜跪之礼，改行三鞠躬，祭服则用便服。"② 与此同时，又明令废除了社交中实行的叩拜、相揖、请安、拱手等旧式礼节，改行鞠躬礼为主。后来经过临时参议院议决，由袁世凯于1912年8月17日公布了民国《礼制》，共2章7条，全文如下：

第一章　男子礼

第一条　男子礼为脱帽鞠躬。

第二条　庆典、祀典、婚礼、丧礼、聘问，用脱帽三鞠躬礼。

第三条　公宴、公礼式及寻常庆吊、交际宴会，用脱帽一鞠躬礼。

第四条　寻常相见，用脱帽礼。

第五条　军人警察有特别规定者，不适用本制。

第二章　女子礼

第六条　女子礼适用第二条、第三条之规定，但不脱帽。寻常相见，用一鞠躬礼。

第七条　本制自公布日施行。③

此制公布后，社会上一时竞相效法。在北京，"民国时代，凡子

① 《服式刍议》，《申报》1912年1月7日。
② 《丁祭除去拜跪》，《申报》1912年3月5日。
③ 《东方杂志》第9卷第4号（1912年9月）。

婚丧喜事仪制，前清拜跪礼节，今概改用鞠躬”[1]。在武汉，“民国易拜跪为鞠躬，小礼一鞠躬，大礼三鞠躬，诚为简便”[2]。在四川，县官“上任拜北阙，行三点头鞠躬礼”，“祭孔庙、祭武庙亦行三点头鞠躬礼”。[3]在福建，“有用新丧礼者，吊丧之人行脱帽二鞠躬礼”[4]。在河北房山县（今属北京市），鞠躬礼用于一切相见礼中，县志记载：

> “凡人民见官长，初见递名帖，官长出见，免冠再鞠躬，官长答礼；及退，一鞠躬，官长答礼送于门内。凡常见，一鞠躬，官长答礼亦如之。凡人民敌体相见，初见通名刺，宾入，主人迎于门，各免冠一鞠躬；及退，主人送于门外。凡常见，亦免冠一鞠躬。凡卑幼见尊长，初见通名帖，尊长出见，免冠再鞠躬，尊长答礼；及退，一鞠躬，尊长答礼送于门内。若尊长来见，卑幼迎送于门外如前仪。凡常见，免冠一鞠躬，尊长答礼亦如之，如尊长系亲属者，不致送。凡弟子见师长，初见通名帖，师长出见，免冠再鞠躬，师长答礼；及退，一鞠躬，师长答礼送于门内。若师长来见弟子，迎送于门外如前仪。凡常见，免冠一鞠躬，师长答礼亦如之。凡女子相见，及男子、女子相见，均各以其等差，适用以上各礼，惟女子均不免冠。”[5]

在这里，前清时代人民见官长，卑幼见尊长时所行之拜跪礼，全部以互相鞠躬代替了，体现出一种民主、平等、讲礼貌的精

① 《北京辅轩录》，《中华全国风俗志》下编，第17页。
② 民国《夏口县志》卷二，风土志。
③ 民国《合川县志》卷二十五，政法。
④ 民国《建瓯县志》卷十九，礼俗。
⑤ 《房山县志》，转录自《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）第35页。

神。受这种礼节影响，人们将书信中的具语名也由过去的“顿首”、“叩禀”、“百拜”等改成“立正”、“脱帽”、“免冠”“鞠躬”、“举手”等。①

鞠躬礼与一切新生事物一样，在尚未被人们普遍接受的时候，命运多舛。遗老遗少坚持在紫禁城里向逊清小皇帝行跪拜礼，已经成为保皇派的康有为甚至叫嚷："中国人不敬天，亦不敬教主，不知其留此膝以傲慢何为也?"② 袁世凯为了祭天祀孔，复辟帝制，也下令恢复了跪拜礼。在民间，人们一面认为鞠躬礼“诚为简便”，一面又嫌“寻常庆吊三鞠躬，礼神谒圣亦三鞠躬，未免礼无差等”③。1917年湖南慈利县一还乡官员在其父亲丧仪中采用鞠躬礼，结果“阶下群声哗沸，谓以鞠躬易稽颡，父死之谓何兹礼也，不欲观之，则一哄立各散去”④。那时在农村，贺年叩节仍重跪拜旧习，若与尊长邂逅于途，必定顿首下拜，虽泥途也置之不顾。即使在北京城里，士庶人家，于治丧礼仪，“灵前仍设拜垫，亲友往吊者，概用拜跪，不用鞠躬。”⑤

与跪拜旧习在一些地方仍顽固存在的同时，鞠躬礼在城乡也逐步推广。脱帽、鞠躬、握手、鼓掌之类终于逐渐成为中国通常的“文明仪式”、“文明礼”。有的论者说得好："作为一种社交礼节，跪拜已完成了它的历史使命。只是作为一块青记，它还残留在现代社会的臀部。它的最终消失，有待于人们物质生

① 《规定书信后礼式》，《时报》1912年9月11日。
② 康有为:《以孔教为国教配天议》，《康南海文集汇编》卷7。
③ 民国《夏口县志》卷二，风土志。
④ 民国《慈利县志》卷十七，风俗。
⑤ 《北京辅轩录》，《中华全国风俗志》下编，第17页。

活和文化生活的进一步丰富提高。”①

（二）“先生”取代“老爷”

与废除跪拜礼节密切相联的是革除“大人”、“老爷”等称呼。1912年3月2日，南京临时政府以临时大总统孙中山的名义公布《令内务部通知革除前清官厅称呼文》：

“官厅为治事之机关，职员乃人民之公仆，本非特殊之阶级，何取非分之名称。查前清官厅，视官等之高下，有大人、老爷等名称，受之者增惭，施之者失体，义无取焉。光复以后，闻中央地方各官厅，漫不加察，仍沿旧称，殊为共和政治之玷。嗣后各官厅人员相称，咸以官职，民间普通称呼则曰先生、曰君，不得再沿前清官厅恶称。为此令仰该部遵照，速即通知各官署，并转饬所属，咸喻此意。”②

清时官厅视官等高下，称大人、老爷等名，是一种不成文的礼仪习惯。随着清朝吏治的日渐腐败，人们媚上的心理越来越普遍，越来越工巧，大人、老爷称呼使用的范围也越来越扩大。“大人”本相对小孩而称成人。用于尊称官员，则始于清雍正初年，但只对督抚。康熙末则施之于钦差大臣。嘉庆、道光以降，京官四品以上，外官司道以上，无不称大人。翰林开坊，六品亦大人。编修、检修得差，七品亦大人。至光绪末，未得差之编、检及庶吉士、郎中、员外郎、主事、内阁中书，皆称大人，外官加三品衔或道衔的，无不称大人。久而久之，知府、直隶州同知也称大人了。③另还有“大老爷”、“老爷”

① 姚荣涛：《“跪拜礼”的起源和消亡》，《古代礼制风俗漫谈》第114页，中华书局1983年版。

② 《孙中山全集》第2卷，第155页。

③ 《清稗类钞·称谓类》。

之称。乾隆时，内而九卿，外而司道以上，俱称大老爷。咸丰、同治以降，至光绪、宣统间，知府无加衔者，以至知县，皆称大老爷。佐贰六品以上，举贡生监无不大老爷，甚至市侩捐六品衔，亦大老爷。老爷之称最为普通，官员家中奴婢无不称其主曰老爷。一般认为举人、贡生有授官之基础，也可称老爷。光绪末，老爷之称更普遍，偏僻之地，乡人且称生监为老爷，即非生监，家居平日著长衣者，都称之为老爷。①

这样的称呼，完全适应封建等级制度，与跪拜礼有同样的弊病。故孙中山认为“受之者增惭，施之者失体，义无取焉”。孙中山认为官员是人民公仆，并非一特殊阶级，不必取非分之名称，要求官厅人员俱以官职相称，民间称呼官员则学习西洋或东洋称为“先生”或“君”，体现了资产阶级革命派要求平等的意向。

这种称呼在推广的过程中也有曲折和反复。起初，不被人们理解。有的人在承认旧称谓“可笑”的同时，又认为新称谓“可疑”，指出先生或君无年龄和性别的区别，而且在称人为“先生”或“君”时，自谦之辞不好处理。②有的人认为“大人”二字为有道德者之尊称，非指势位而言，以之称人，亦尊敬，亦期许，而不学无术者讳“大人”为“先生”，直与梁山草寇讳“参谒”为“剪拂”，“拳匪”讳官吏为“二毛子”，后先辉映，不能因“老爷”之称呼恶陋而并此去之。③由于习惯的顽固性，“民国肇兴，五族共和，老爷，大人之称久经淘汰，乃不谓公堂会审之时，犹口口声声以老爷、小人相称，裁判官亦直

---

① 《清稗类钞·称谓类》。

② 钝根：《改革称谓问题》，《申报》1912年3月3日。

③ 《申报》1912年6月10日，“心直口快”栏。

受不辞，曾无一言相告诫”①。1914年袁世凯准备复辟帝制时，“极力扩张官权，压制民权，复行大人、老爷之名称，与满清时代无异”②。

孙中山的令文本来只是对官厅、官员而言，然而它的意义早已超出了官厅而广泛地影响及社会。人们认为“人人皆曰平等，而家中所雇之佣妇仍以少爷、老爷、老太爷相称，可厌”③，乃改称“先生”，在青年知识分子中互称“某君”一度十分流行。

（三）新式婚丧礼仪

民国初年，在晚清婚、丧礼俗变革的基础上，制定了新式婚礼和新式丧礼，分述如下：

（1）新式婚礼

新式婚礼分三节进行：第一节，行结婚礼，第二节，行见亲礼，第三节，行受贺礼。第一、二节与清末“文明结婚”仪式同，第三节的具体仪式为：男女宾起立，向新郎、新娘行鞠躬礼。男女宾代表各以花佩新郎、新娘襟上，复位，行鞠躬礼。奏乐，新郎、新娘致谢，行鞠躬礼。男宾演说，女宾演说。新郎、新娘退。奏乐，女宾退，男宾退，司仪员退，礼毕。④

（2）新式丧礼

新式丧礼对丧服未作规定，一般照旧。至于来宾，则按《民国服制》的规定，男子左腕佩黑纱，女子胸际缀黑纱结。吊仪，具挽联、挽幛、香花等为礼，商埠有送花圈者，但非初

① 《滑稽诗并引》，《申报》1912年6月22日。

② 黄兴：《在屋仑华侨欢迎会上的演讲》，《黄兴集》第381页。

③ 《申报》1912年5月6日。

④ 邓子琴：《中国风俗史》第343页。

丧即送，宜于安葬时送之，因为花圈为安置墓上所用。灵堂前供亡人影像一张，并陈列香花等件，及亲友所赠之挽联、挽幛、香花等。丧仪次序为：奏乐、唱歌、上花、献花、读祭文、向灵前行礼三鞠躬。来宾致祭，一鞠躬。演说亡人事实。举哀、奏乐、唱歌、谢来宾，一鞠躬。发引用檀花提炉，盆花、挽联、挽幛、花圈、亡人照影、祭席。主人随之，后为灵柩，接着是来宾送葬者。①

社会上，结婚有用新式婚礼者，有用旧式婚礼者，而更多的婚礼是新旧参用，于文明婚礼中杂有祀祖之类的旧俗；丧礼亦新旧并用，体现了新旧交替时代的过渡特征。

五、解放贱民

1912年3月17日出版的《临时政府公报》第41号上发表了《大总统通令开放疍户惰民等许其一体享有公权私权文》。孙中山在令文中宣布要开放的"闽粤之疍户，浙之惰民，豫之丐户，及所谓发功臣暨披甲家为奴，即俗所称义民者，又若薙发者并优倡隶卒等"均属"贱民"阶层。所谓贱民是旧中国一个特殊的社会阶层，疍户、惰民、丐户等是其主体。

（一）疍户

疍户，或称疍民，主要居处于福建、广东、广西一带。清《兴宁县志》说："疍谓水栏"②，即疍户指舟居水宿的人家。疍户的名称最迟在宋、元时代已出现，"疍"字有时写作"蜑"、"蜒"等。宋人周去非《岭外代答》卷三："以舟为室，视水如陆，浮生江海者，蜑也。"当时还有称为"乌蜑户"者，主要指

① 邓子琴：《中国风俗史》第344—345页。
② 《中国社会史料丛钞》甲集上册，第389页。

广东沿海一带采珠人。从关于"（明）仁宗登极，特旨放免"①的记载来看，他们已属贱民阶层。明代又称"龙户"，以其"辨水色则知有龙"②。还有俗称"曲蹄"的，"以其常处舟中曲其膝，故以名状之"。一说曲蹄作"乞黎"，"谓不齿齐民类于丐也"③。

疍民遭贱视之原因与其来源有关。"有谓疍族为蒙古色目人种，元末时闽人斥之，不使践土者；有谓元末闽人约于除夕烧火炮柴为号杀尽鞑子，中有一家被酒忘其事，而鞑子之郭、倪二姓遂乘间逃水滨，欲借舟而遁，事为人所觉，欲杀之，以其力求免死，遂许其在水中讨生活，终身不得登岸，今遂成为疍族焉。又有谓疍族为李自成旧部流入闽中，而自侪于奴隶者"④。而另有一种说法，谓秦始皇派兵南征时，杀西瓯王，越人皆入丛薄中，与禽兽处，莫肯为秦。疍户即为入丛薄中之遗民。⑤

疍民有自己独特的风俗，甚至语言也不同于当地方言。当地政府不许他们陆居，便以船为家，以渔为业，间有置宅于岸上者，也不能从事工商业，其子弟不准读书应试，多操贱役，女子亦有为娼妓者，倍受统治者和平民歧视，"良家不与通姻"⑥，连丝绸衣服也不准穿，常著一身黑色粗布衣裤。雍正七年虽有准许疍民陆居，与齐民一同编列甲户的上谕，但并未从实际上改变疍民世代受贱视的处境。宣统年间，福建疍户呈请咨议局要求与平民一样享有权利，咨议局竟以不平等乃习惯之

---

① 陶宗仪：《辍耕录》卷十。
② 《中国社会史料丛钞》甲集上册，第389页。
③④ 《福建疍族复权之请愿》，《申报》1912年3月22日。
⑤ 《中国社会史料丛钞》甲集上册，第389页。
⑥ 屈大均：《广东新语》第486页。

相沿，非法律所规定而加以否决。①

与疍民类似的还有浙江的九姓渔户，清同治年间当局“裁九姓渔课，准其改贱为良”，每户还发了改贱为良的执照。②

清朝末年，两广革命党人向疍民宣传革命，附会说他们原是明室朱姓后裔，被清廷放逐而改姓沦为疍民，在政治上受到永远不许应试做官当兵的歧遇，并以清廷卖国殃民之罪状及革命党主张“建立民国”和“平均地权”等纲领加强宣传，意在激励疍家参加革命，不为清军运输军饷。③此事说明资产阶级革命党人并不受社会习惯势力的影响而歧视疍民，而是把他们作为革命的力量加以引导。

（二）惰民

惰民的户籍名称在明清时代为“丐户”，与乞丐不同。明清时的丐户主要聚居于浙江绍兴、宁波二府和江苏常熟、昭文二县，浙江山阴县偏门外后街居之者甚多。丐户俗名“大贫”、“堕贫”，讹为“惰民”。

惰民的来历有多种说法：

（1）秦末，项羽在楚汉争霸中失败身死，余部誓不臣汉，刘邦抚之不降，杀之不忍，将其贬为堕民。

（2）南宋初，金兵大举南侵，宋将焦光瓒部不战而降。金兵既退，焦部为时人所不齿，遂被贬为堕民。

（3）元灭宋后，将其罪俘遣送到江浙一带，贬为堕民。

（4）朱元璋灭元后，将蒙古贵族贬为堕民。

（5）明初，朱元璋虽战胜陈友谅、张士诚、方国珍等对

---

① 《清稗类钞·种族类》。

② 《浙江风俗简志》第105页。

③ 梁烈亚：《镇南关起义回忆》，《近代史资料》1981年第2期。

手，但他们的部属甚众，诛不胜诛，遂下令贬为堕民。也有人认为永乐皇帝朱棣将其政敌贬为堕民。①

（6）明太祖朱元璋恶宋将之投元，贬斥之，及定户籍时，匾其门曰“丐”。

惰民没有田地，也不经商，社会地位低人一等，法律地位亦不平等，良贱之间伤害罪不能以凡论而适用一般条文。他们不得纳赀为官吏，不得入学读书，不得参加考试，男女自相配偶，不能与平民相婚姻，服饰亦与众不同。所谓“四民所业，彼不得占；四民所籍，彼不得籍；四民所常服，彼不得服，所以辱且别之者也”②。惰民充当各种贱役，绍兴有惰民巷，男为乐户，女为喜婆。齐民婚嫁，则其男歌唱，其妇扶持新娘梳妆拜谒，立侍房闼如婢。“服役之家有常主，如田之有佃，得自相顶替，彼此买卖，皆有契券”③。除婚嫁、祭祀外，平常则以说媒、售衣饰为业。在定海，惰民男子则“捕蛙、卖糖、锻炉铁、编机扣、塑土牛正（土）偶。正旦、元宵执响器以闹人堂；立春执土牛芒神以闯人室；立冬胡花帽鬼脸沿门打鬼，谓之调灶”，后多为轿夫。其妇女则“为人家妇剃面毛，良家嫁女令送之……俗称送娘，亦曰送嫂”④。总之，惰民的职业、社会地位和法律地位均低于平民。

光绪三十年（1904年）浙江鄞县富商卢洪昶对惰民所受种种苛待极为不平，乃恳托京中官员协助，得光绪帝批准，捐赀兴办初等农工学堂，收教惰民子弟，毕业生与良人学校一样，

① 《浙江风俗简志》第279页。

② 林端辅：《宁波光复亲历记》，《辛亥革命回忆录》第4集，第174页。

③ 《清稗类钞·奴婢类》。

④ 《中国社会史料丛钞》甲集上册，第396页。

"一体给予出身",并准惰民出籍"[1]。然而因社会上习惯势力顽固，"齐民无与为婚",事实上的歧视仍存。

(三) 其他贱民

孙中山令文中提到"所谓发功臣暨披甲家为奴，即俗所称义民者"，是指从如下各种途径沦为奴婢者的后裔：(1) 清军入关时，以俘虏方式掠夺大量人口，配发给有功之臣为奴；(2) 清初，一些汉人无赖为得到满洲贵族的庇护而投充旗下，成为"投充人"，"投充者，奴隶也"[2]；(3) 有的汉人投靠特权者门下，由凡人降为奴婢，称"投献之仆"。随着时间的推移和社会的变迁，这些奴隶阶层的子孙有许多已脱奴籍而自立门户，成为介于奴隶和平民之间的贱民。如徽州府的伴当、宁国府的世仆，先世为某大姓之仆，其后裔亦对大姓有特殊的隶属关系，整姓人都要为主姓服役。

孙中山令文中的"优倡"主要指兼事卖淫和卖唱贱业的"乐户"。"隶卒"则指政府雇用的一些差役，如看门的门子、门斗（兼管仓库），管牢房的禁卒，验尸的仵作，捕盗的捕快等等。他们是衙门和官员的奴仆。虽然在执役时可仗势欺人，但其法律身份却属贱民。清代律例规定："倡优隶卒及其子孙概不准入考捐监，如有变易姓名，蒙混应试报捐者，除斥革外，照违制律杖一百。"[3]

以上这些贱民长期受到反动统治者的压迫和社会的歧视，在政治、经济、教育，甚至生活等方面"均有特别限制，使不

---

① 林端辅：《宁波光复亲历记》，《辛亥革命回忆录》第4集，第174页。

② 《清世祖实录》，八年七月丙子条。

③ 光绪《大清会典事例》卷七百五十二，"刑律·户律·户役"。

得与平民齿。一人蒙垢，辱及子孙，蹂躏人权，莫此为甚”①。

清雍正年间也曾下诏豁除以上各种人的“贱籍”，如雍正元年（1723年）除山西、陕西教坊乐籍，削除绍兴堕民籍；五年除徽州府伴当、宁国府世仆之制；七年准疍户与齐民一同编列甲户；八年除常熟、昭文丐户，改为编户。但当时的解放，即使在文件上也极不彻底。以雍正七年关于疍户的上谕为例。上谕认为“疍户即猺蛮之类”，而“猺蛮”之类的少数民族在当时也因地位低下而倍受歧视。视同“猺蛮”，仍带有歧视之意。而且对其解放只限于准其在近水村庄居住，与齐民一同编列甲户，以便稽查（纳税当差），禁止势豪土棍借端欺凌驱逐，并劝令疍户开荒力田为务本之人。② 至于享有公权，如参加科举考试或纳赀为官等只字未提。因此一部分贱民虽脱籍为良，但仍受社会歧视；而一部分贱民的身份依然如故。如在粤之疍户、浙之惰民先后在名义上复权后，福建的疍族却一直未能脱离贱籍，以致有宣统年间呈请咨议局要求与齐民享有相同权利之事和民国初年要求在报上公布疍族复权的请愿。

孙中山和南京临时政府十分重视保护民权的问题，先后下令禁止买卖人口和贩卖“猪仔”。在解放贱民的前述令文中，孙中山以西方资产阶级“天赋人权”学说为武器，对封建社会制造贱民、歧视贱民、蹂躏人权、凌轹百姓的现象进行揭露和批判，宣布解放贱民，许其“对于国家社会之一切权利，公权如选举、参政等，私权如居住、言论、出版、集会、信教之自由等”，一体享有。比较雍正帝的上谕和孙中山的令文，显见

① 孙中山：《令内务部通令疍户惰民等一律享有公权私权文》，《孙中山全集》第2卷，第244页。

② 上谕载《雍正朱谕》，转引自《中国社会史料丛钞》甲集上册，第390—391页。

后者不仅具有让贱民彻底解放的气魄，而且闪耀着近代人权思想的光辉，显示了资产阶级革命领袖与封建统治者的巨大差异。尽管贱民的人权在1949年以后才得到完全实现，但孙中山当时发布的这一命令仍具有重要意义。

六、民初西化现象

民国初年社会风尚演变的一个重要特点，就是生活方式在晚清已发生变化的基础上进一步趋新和洋化。特别是在1912年后，旧的秩序由于帝制被推翻而遭到否定，新的规范由于政权的更迭而一时来不及制订，出现了一个社会风尚失去导向和控制的时期，复古者有之，洋化者更有之。

民初西化现象比较普遍，渗透到政治体制、经济制度、教育制度、文艺思潮、生活方式等各个领域。下面摘录的一段"滑稽余谈"揭示了当时西化的普遍性：

"共和政体成，专制政体灭；中华民国成，清朝灭；总统成，皇帝灭；新内阁成，旧内阁灭；新官制成，旧官制灭；新教育兴，旧教育灭；枪炮兴，弓矢灭；新礼服兴，翎顶补服灭；剪发兴，辫子灭；盘云髻兴，堕马髻灭；爱国帽兴，瓜皮帽灭；爱华兜兴，女兜灭；天足兴，纤足灭；放足鞋兴，菱鞋灭；阳历兴，阴历灭；鞠躬礼兴。拜跪礼灭；卡片兴，大名刺灭；马路兴，城垣卷栅灭；律师兴，讼师灭；枪毙兴，斩绞灭；舞台名词兴，茶园名词灭；旅馆名词兴，客栈名词灭。"①

当时西化速度比较快，西化程度比较深的首推衣、食、住、行等生活习俗。这是因为一种文化对于异质文化的吸收，

① 《新陈代谢》，《时报》1912年3月5日。

往往首先开始于表面的生活习尚层次。

从城市人服饰习尚来看，当时时髦的打扮为：男子：西装、大衣、西帽、革履、手杖、花球、夹鼻眼镜；女子：尖头高底上等皮鞋、紫貂手筒、金刚钻宝石金扣针、白绒绳、皮围巾、金丝边新式眼镜、弯形牙梳、丝巾等。①《申报》"自由谈"专栏时常发表短小的游戏文章，或褒或贬地描写某些社会现象，从中可窥见上海市民服饰西化的情形：

文明真文明，改之外国装，红庙里向拜观音。

时髦真时髦，脚穿尖头靴，头上戴顶外国帽。

考究真考究，一群女学生，胸前挂一白绣球。②

当时报上有一首《织女怨》写道：

汉宫不想汉衣裳，寂寞停梭债未偿。

纵使巧机多织出，无如下界已西装。③

在上海茶肆酒馆，"每见有所谓西装之新国民，身上香气触鼻，胸前缀一花球，出煞风头"④。在苏州，"绸伞高擎、足踏革履之女界学生华丽煞"⑤。

衣食住行西化程度比较高的有两种人，一是政界人士，二是工商界。青年人虽然思想活跃，喜欢趋新趋洋，但经济力量毕竟有限。政界人士中，"革命巨子，多由海外归来，草冠革履，呢服羽衣，已成惯常，喜用外货，亦无足异。无如政界中人，互相效法，以为非此不能侧身新人物之列"。官绅宦室，

---

①《时髦派》，《申报》1912年1月6日。

② 冰庵：《上海时事谣》，《申报》1912年1月14日。

③ 道铎：《嘲旧神诗》，《申报》1912年2月3日。

④ 子序：《头半打》，《申报》1912年3月3日。

⑤《苏州之七煞》，《时报》1912年8月20日。

“器必洋式，食必西餐”①。有一署名“中国人”者投书《申报》，抨击在国家困难之时国务员衣食住洋化的问题：“头戴外国帽，眼架金丝镜，口吸纸卷烟，身着哔叽服，脚踏软皮鞋，吃西菜，住洋房，点电灯，卧铜床，以至台登、毡毯、面盆、手巾、痰盂、便桶，无一非外国货，算来衣食住处处仿效外国人，独惜其身非外国产，若请外国人任国务员岂不更好。”② 即使在小县城里，七品芝麻官们也追求西化，“祀神服燕尾服，冠博士冠”③。“服公务者多用西装短制中山服”④。

工商界人士生活方式在民国年间进一步西化的现象可以武汉为例：民国初年，许多工商界上层人士在武汉资本主义经济发展时期获得厚利，在都市化的进程中加快了生活方式西化的步伐。到二三十年代，他们的衣食住行及家庭生活、社交活动西化的程度已经很高。

衣：民国初年武汉已出现洋服热，连女子亦有剪发着洋装者。不久这股热潮在下层社会消退，但在上层社会却有增无减。这种服饰风尚的改变可从市场行情看出。以上流社会人士为主要顾客的高级绸缎店，在清末专营国产绸缎，入民国后绸缎销售渐降至次要地位，转而主要经营毛直贡、华达呢、哔叽呢、法兰绒等进口呢绒，还兼营呢帽、派拉蒙帽、巴拿马帽、汗衫、化妆品等洋货，以适应这些顾客生活形态变化的需要。

食：上层社会饮食豪侈，除传统的山珍海味、满汉全席外，请吃西餐大菜已成为买办、商人与洋人、客商交往应酬的手段。有的人家还雇有西餐厨师。西点、三星白兰地等和茄莉

① 《论维持国货》，《大公报》1912年6月1日。

② 《中华民国国务员之衣食住》，《申报》1912年5月7日。

③ 民国《合川县志》卷二十五，政法。

④ 民国《新繁县志》卷四，礼俗。

克、三五牌、绿炮台等高级洋烟已进入上层人物的日常生活。

住：暴发的工商人士往往购置或建造小洋楼，带有小花园、汽车房、弹子房、球场等设施。有的人家一应西式家具，有的人家则中西客厅俱备。有的还备有枪支，雇有保镖保卫宅院安全。

行：马车、人力车取代轿子成为主要代步工具。后来渐渐有了小汽车、自备小火轮。据说大买办刘子敬的汽车登记号码为2号，而1号为英国领事馆的一辆车，可见他对西方生活到了亦步亦趋的地步。

这些上层人士还多以信奉洋教为时髦，因为形式上的皈依上帝可以成为接近、结交洋人的手段，过圣诞节渐成时尚，圣诞节时争相购买圣诞礼品赠送洋人或同好。中青年资本家颇有小开作风，养马骑马赛马，骑自行车牵猎犬兜风，到郊野打猎，上庐山，鸡公山避暑……

武汉上层人士生活形态的西化，是各地社会生活演变的一个缩影。在20年代的上海，甚至出现了所谓的"三克主义"，以用三克为时髦，即目戴"克罗克"（一种进口眼镜），手拿"司的克"（西方人手中常持的一种拧手棒），口衔"茄的克"（一种洋烟）。①就是在山村里，"洋布、洋伞、洋鞋、呢帽之类的洋货，在上层人物的身上以及他们的屋里一天天增多了"②。

这种衣食住行西化的趋势造成了人们对外洋事物和进口货的艳羡与企求的心理。对有些人来说，"中国之缎甚好，偏爱穿外国缎"；"中国戏甚好，偏爱外国戏"；"中国菜甚好，偏爱

① 刘声木：《苌楚斋随笔》卷九。

② 梁若尘：《一个山村里的"革命风暴"》，《辛亥革命回忆录》第2卷，第266页。

吃外国大餐”；“中国之学堂甚好，偏爱进外国学堂；中国之女人甚好，偏爱娶外国老婆”①。有人讽刺这种现象说：

“我买了一匹土布，以为是国货，岂知中间都是洋纱。我接着一个名刺，却是外国纸。我买了一双缎鞋，岂知夹里与底皮皆是舶来货。我将一个龙元向钱庄兑钱，他要扣贴水，我换给他一块英洋，他就欢喜。”②

西化的社会风尚，使传统的诗词写作也充斥着“洋泾浜”气，试看一首咏“七夕”的绝句：

脉脉离怀何处通，为郎焦悴恨无穷。

瑶池阿母多情甚，密语教传德律风。③

“洋泾浜”英语比清末更为普及，一些人“中国话甚好，偏爱说外国话”，“中国人与中国人讲外国话，有时见了外国人倒说中国话”④。甚至“小滑头识几个英文，满口也司也司，像煞有介事”⑤。说外国话成为时髦派的一种标志，有人概括“今日志士之八喜”，其中之一就是“喜学也司也司几句外国话”⑥。“文明”两字虽不是外国话，但作为西化的一种代名词，也成为人们的口头禅，“不拘何事何物何语，俱连累及此两字，当乎不当，不暇顾也”⑦。同样，“改良二字，已为一般人之口头禅。”⑧

礼仪中的西化尤以婚礼为甚。《申报》上曾报道一对男女青

---

① 《偏爱》，《申报》1912年3月11日。

② 《申报》1912年6月10日。

③ 蕴深：《旧作新七夕绝句八首之四》，《申报》1912年9月14日。

④ 劣僧：《改良》，《申报》1912年3月20日。

⑤ 《申报》1912年5月15日。

⑥ 《今日志士之八喜》，《申报》1912年3月21日。

⑦ 爱：《游文明世界记》，《申报》1912年2月26日。

⑧ 《改良》，《申报》1912年3月20日。

年的订婚仪式：

> “昨日二句钟，谈颂汤君与宋杰敬女士行订婚礼于愚园，二族家长齐至，由冰人介绍，一一相见，后细谈约二小时许，彼此皆极表欢洽之意，然后颂汤、杰敬交换饰物，各行握手礼而散。”①

这种订婚仪式，与“先纳聘财而后婚成”②的“纳徵”礼相比，形式上颇有西化的味道。至于西式婚礼，时人介绍其特点和优点如下：

> “梳一东洋头，披件西式衣，穿双西式履，凡凤冠霞帔、锦衣绣裙、红鞋绿袜一概不用，便利一；昂然登舆，香花簇拥，四无障碍，无须伪啼假哭、扶持背负，便利二；宣读婚约，互换约指，才一鞠躬，即携手同归，无傧相催请、跪拜起立之烦，便利三。”③

具有这些优点的新式婚礼在民国初年逐渐向中小城镇流传，以致一些县镇也“有用新式婚礼者”④，“旧礼已不适用，改用新礼，所谓文明婚礼是也”⑤。

在生活习尚表层变化的背后，还隐伏着观念形态的深层的变化。受西化潮流的影响，关于妇女的许多陈旧观念受到冲击，有人将今昔女子进行了比较：

> 昔日女子缠足多，今日女子多天足。
>
> 昔日女子能文者少，今日女子入学堂者多。
>
> 昔日女子多柔顺之气，今日女子多英爽之气。

---

① 《订婚之改良》，《申报》1912年5月7日。

② 《礼记·婚义注》。

③ 《自由女子新婚谈》，《申报》1912年9月19日。

④ 民国《江津县志》卷十一，风俗。

⑤ 民国《张北县志》，《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）第148页。

昔日女子谨守闺中羞不见客，今日女子靴声橐橐马路中疾行如飞。

昔日女子主中馈惟酒食是议，今日女子结队成军，颇有铁血主义。①

走出闺阁的女子除了入学堂、进工厂、结队成军外，还参加许多社会活动，如演剧助饷："会场布置及招待一切秩序井然"，演员"均留学卒业者，以高尚之姿态，显活泼之神情，观者莫不称绝"②；又如劝捐："舞台酒肆与茶楼，到处强捐聒不休"；又有卖报："青裙白履斗时妆，笑靥迎人卖报章"；甚至参政："绝世奇观未易描，钗光鬓影映庭燎"③。1912年春，10名女代议士堂堂正正地坐在广东省临时议会的议席上；同年秋，湖北省议会特设女子旁听席，有叶慕班等3人参加。更有一些女子参加各种政团的活动，"无论自由党、社会党，均有女子入会，诚为数千年未有之举"④。

妇女的婚恋观亦发生很大变化。有的女青年醉心自由结婚之说，不顾家长反对，执意解除包办婚约，公开自由恋爱。⑤有的以文明婚礼为自豪："无媒婚嫁始文明，奠雁牵羊礼早更。最爱万人齐着眼，看侬亲手挽郎行。"⑥有的女青年主张"无夫主义"，终身不嫁。⑦有的寡妇得到自由参加社会活动的机会，尝到自由恋爱的乐趣。⑧在一些地方，"离婚之诉，日有所闻"。

---

① 匹志：《今昔女子观》，《申报》1912年2月1日。
② 《女士演剧助饷》，《申报》1912年2月6日。
③ 息影庐：《新女界杂咏》，《申报》1912年5月1日。
④ 《时报》1912年4月7日。
⑤ 《鄂省新列女传》，《申报》1912年6月16日。
⑥ 息影庐：《新女界杂咏》，《申报》1912年5月1日。
⑦ 钝根：《无夫主义之商榷》，《申报》1912年4月18日。
⑧ 心瘁：《论寡妇乐》，《申报》1912年5月15日。

不满虐待的小妾也有逃离家庭的，各处溺女之风亦有所减杀。

以上所述，足以理解《蓟县志》所称民初“谈解放二字，要当以妇女界最进步也”①是不夸张的。

广大民众迷信观念的淡化，也是受西化影响的结果，下面是几首当时的嘲旧神诗：

人间处处倡民主，天上谁人奉玉皇。
一朵红云旗五色，惊传飞艇上天堂。《玉皇怨》

鼠□狗恋有前因，究赖氤氲使者身。
今日红丝多不用，由他男女自成亲。《月老怨》

昔日蒙童来上学，无人不拜我文昌。
自从开设学堂后，粽子糕儿久未尝。《文昌怨》②

在民主共和观念深入人心，自由恋爱、文明结婚成为风尚，学堂增多、教育发展的新时代，有谁再去奉玉皇、求月老、拜文昌？所以时报将男女僧道、神像与皇帝、满族亲贵等一起列为共和新国淘汰之人物。③更多的人接受了科学知识以后，对鬼神的迷信日渐减弱。有的地方，“民国以来破除迷信之说时时讲演，祭神之风稍减”④。有的地方，“自民国以来，风俗变易，香烛销场逐年减少”⑤。有的地方，民国以来，风气渐开，道教式微，佛教迷信亦渐减杀。

以民上国初年西化现象的出现，是晚清同治、光绪之交已

---

① 民国《蓟县志》卷三，风俗。
② 道铎：《嘲旧神诗》，《申报》1912年2月3日。
③ 冷眼：《共和新国淘汰之人物》，《申报》1912年2月4日。
④ 民国《商河县志》卷一，舆地志。
⑤ 民国《醴陵县志》卷六，食货志。

开始的西化趋势的继续。辛亥革命以西方式共和政体取代封建专制制度，为这种趋势的强化提供了有利的社会条件。原来阻碍这种趋势发展的顽固势力、传统观念被打破，为西化打开了方便之门。在民初出现的实业热的推动下，资本主义商品经济得到一定程度的发展，加上对外进一步开放，洋货大量进口，为生活方式的西化提供了物质基础。更重要的是，如有些论者所指出的："当时一般人认为，西方的社会生活是依据天赋人权、自由平等的理性原则建立起来的一种完美、理想的社会生活模式，代表着社会进步的方向；相比之下，中国传统的社会生活则充满着陈规恶俗，不符合时代潮流，非改革不可。以致在民初很快就形成了一种谁接受西方的社会生活习尚，谁就是文明、开化，属于新派人物，否则，就是保守、顽固的风气。因此，追求生活上洋化的阶级和阶层更加广泛了。"①

民国初年的西化现象既是思想解放的结果，同时它又使民主、共和、自由、平等的观念因渗透到日常生活中而深入人心。在西化过程中，许多愚昧落后的恶风陋习因受到现代文明风尚的冲击而渐渐衰息，封建社会传统的道德伦理观念也发生动摇。民国以来，人们的生活方式不论从形式还是从精神上都进一步近代化。

但民国初年社会风尚变革中流弊也甚多。崇洋思想使某些人爱国心衰减，在当时已遭到一些爱国人士的批评。有的人指出："革命以前爱国人多，革命以后爱国人少"②，一些中国人"爱外洋不爱祖国"③。其最突出的表现就是爱洋货不爱国货。本

① 胡绳武、程为坤：《民初社会风尚的演变》，《近代史研究》1986年第4期。

② 《申报》1912年5月8日。

③ 《申报》1912年5月9日。

来，使用洋货不等于不爱国。但在当时民族资本主义的发展面临困难，亟需扶持，帝国主义的商品倾销亟需抵制的情形下，洋货的泛滥确让一部分人担忧："吾见国人用洋货的多，用国货的少，吾哭煞。"①提倡国货的团体（如上海的中华国货维持会等）成立后，得到革命人士的支持，孙中山指出"外货畅销，内货阻滞，极其流弊"，建议服式改革"庶衣料仍不出国内产品"②；黄兴也认为"憔有事事仿造，翻新出奇，非憔可塞漏卮，实可畅销国货"③。这些事实说明，洋货畅销，国货阻滞，是民初西化现象带来的消极影响之一。

消极影响之二是生活方式的西化提高了生活费用，造成奢靡之风盛行。时人写文章分析"做上海人安得不穷"的原因，指出：

> "从前吸两管旱烟，每日不过用了数文至十文而止，且皆老年人借此为疏肝平气之用，年轻者便不敢吸。今上海吸的纸烟、雪茄烟每枝要费数文、数十文、数百文，而且非绿锡包、美人牌还不愿吸。做上海人安得不穷。
>
> 从前鸦片烟每两不过三、四百文，人人都晓得鸦片之害，废时失业，虽老年有病之人，亦不敢多吸。今上海广诚信的鸦片烟，贵至每两需洋五、六元，无老无小，无男无女，多要吸鸦片，还说非广诚信的不过瘾。做上海人安得不穷。
>
> 从前家中陈设不过榆树器具及瓷瓶铜盆已觉十分体面，今上海人红木房间觉得寻常之极，一定要铁床、皮榻、

---

① 冷眼：《哭煞》，《申报》1912年1月29日。
② 孙中山：《复中华国货维持会函》，《孙中山全集》第2卷，第61—62页。
③ 黄兴：《复上海昌明礼教社书》，《黄兴集》第196页，中华书局1981年版。

电灯、风扇才觉得适意。做上海人安得不穷。

从前婚丧两事，都是称家之有无，不过尽其礼而已。今上海一味奢华，虽中人之家，凡遇婚嫁丧葬，无不极意铺张，商界中人，尤事事装阔。做上海人安得不穷。

从前衣服暗分等级，非真贵家豪族，鲜有通身裘帛者。今上海龟奴鸨子无不以裘帛为常服，而一般学生更非舶来品不御。做上海人安得不穷。

从前男子鞋袜，多半制自妇人，即从店家所购，每双不过六、七百文。今上海妇女之鞋且须买穿，而西装少年购皮鞋一双，非化六、七元不办。做上海人安得不穷。

从前应酬场中，酒菜之费一、两元而已。今上海以请客为应酬，妓院之事，局菜等费，统计不下百余元，遇有佳客，尤非大菜花酒不足以示诚敬。做上海人安得不穷。"①

这种奢侈之风在上层社会尤其突出。舆论指出："官僚也，议员也，政客也，元勋伟人也，以及办学务办公益之绅若董也，惟日孳孳，莫不以攫取金钱为首策，目的达，腰缠富，取精既多，用物斯宏，溺情于声色赌博无论矣，既宫室车马服用筵宴之类，亦突过王侯而不以为泰，精神上无一事堪与欧美仿佛，惟用度之奢侈骎骎乎将凌欧而轶美。"② 奢靡之风不自西化始，而西化促使奢风日盛却是事实。这种风气不仅增加了民众的生活负担，而且腐化了政治生活和社会生活。

因此，民国初年的西化现象既有积极作用的一面，也有消极影响的一面。

---

① 虎痴：《做上海人安得不穷》，《申报》1912年8月9日。

② 《不生活之生活程度》，《大公报》1913年5月28日。

第二节　新文化与旧礼教

民国初年社会风俗的革故鼎新，比晚清任何一个时期都要深广。但是，不久以后，这场移风易俗运动所激起的波澜，很快化作细微的涟漪，不复有当初的声势和力量。辛亥革命未能完成把中国变成资本主义工业国家的历史使命，在一场伟大革命后本应出现的社会制度的巨大历史性变革并没有出现。由于时代和阶级的局限，发动这场革命的革命派对意识形态领域的斗争的迫切性和尖锐性缺乏足够的认识，虽然他们在宣传教育群众、批判封建文化、改造恶风陋习方面做了一些工作，取得了一定成绩，但与彻底改造社会、改造国民性的要求相距甚远。许多恶风陋俗赖以存在的社会土壤及思想根源没有受到触动，一些旧制、旧习不是依然如故，就是僵而复苏，甚至于今为烈。

辛亥革命失败后，人们从思想文化的深层去寻找失败的原因，对中国传统文化，包括道德和礼俗进行更深入的反思。反思的结果，"从文化根本上感觉不足"，认识到在中国传统文化的塑造下形成的国民性，不适应现代生活，不适应变革的时代潮流。而要熔铸新的国民性，必须彻底打破中国文化的旧传统。一些急进的人们便着手批判旧道德、旧礼俗、旧文学，并提出打倒中国旧文化的祖师爷——"孔家店"的口号。人们热情地探讨建立一种什么样的新文化，如何建设这种新文化等问题。因此，在辛亥革命失败不久，一场声势更为浩大的新文化运动崛起。它以更为勇敢、更为急进的姿态，对封建时代的旧礼教进行了猛烈批判，促进了社会风俗在"五四"运动前后的进一步演变。

一、复古逆流

袁世凯登上中华民国大总统之座后，在其授意和纵容下，中国大地上出现了一股尊孔复古的逆流，使清末民初被资产阶级维新派和革命派已经批判过的旧道德、旧礼俗的丑陋面目进一步暴露，成为众矢之的。这是新文化运动把批判的矛头指向旧文化的重要原因。

辛亥革命曾有力地冲击了"三纲五常"、"男尊女卑"等封建道德伦理观念，早已引起封建卫道士们的忌恨。被人誉为"吾国近代先觉之士"的康有为已堕落为清室的遗老，他对民国初年的新气象大为不满，攻击说："自共和以来，教化衰息，纪纲扫荡，道揆凌夷，法守隳斁，礼俗变易。"[①]地方士绅更将反抗封建秩序的民众诬蔑为"匪"："县属人们旧日所尊重者孝弟忠信礼义廉耻，自民元以来，初坏于匪，继失于学，俨有先进为野人，后进为君子意。惟乡间普通人本天性之自然，崇尚旧道德者约十分之六七，其他二三分人，误解平等自由而旧道德为之沦亡矣。"[②]这些人物，这种思想，就是袁世凯尊孔复古的社会基础和社会土壤。

1912年9月，袁世凯下令"尊崇伦常"，提倡礼教，要求全国人民"恪守礼法，共济时艰"[③]，旨在恢复往日的封建秩序。1913年6月又发布《通令尊崇孔圣文》；10月在他所炮制的《宪法草案》中规定"国民教育以孔子之道为修身大本"。未几抛出

---

① 康有为：《中国学会报题辞》，《康有为政论集》下册第797页，中华书局1981年版。

② 民国《安县志》卷五十六。

③ 袁世凯：《通令讲明孝弟忠信礼义廉耻》，《正宗爱国报》1912年9月20日。

《厘定尊孔典礼令》，令有关部门制定祭孔典礼新章程，要求“此次议礼仪节，似应与祭天一律，方昭隆重”。1914年9月28日，袁世凯身着离奇古怪的祭服，亲率文武百官，到北京孔庙举行三跪九叩礼，演出了一场祭孔朝圣的丑剧。同时还规定去曲阜“朝圣”祭祀者，火车票价一律减半，批令财政部修缮北京孔庙，下令各地修复文庙。又拟制《祀孔乐章》，公布《褒扬条例》，恢复大人、老爷的名称等。

袁世凯以上所为，并非真正尊敬中国文化伟人孔子，而是像当时革命党人所揭露的："不过借祀孔之名，为收拾人心之具，帝制复活之实"，其手段比王莽托周礼篡汉“更妙十倍”①。袁世凯此举并不得人心。1913年9月，在夏曾佑（时任职普通教育司）的提议下，教育部总长汪大燮根据袁氏《通令尊崇孔圣文》的精神，令部员在孔子生日往国子监祀孔，且须跪拜，群议哗然。那天前往国子监参加仪式的职员仅三四十人，“或跪或立，或旁立而笑，钱念敏又从旁大声而骂，顷刻便草率了事，真一笑话”②。有一位地方小知识分子也认为民初祀孔典礼“未除，实为遗憾。假尊孔之名，行愚民之事，道学其表，虚伪其实，袍笏皆行，无异提倡君制，钟鼓并作，宛同演习朝仪，专制遗毒，于兹为极”③。

无独有偶。1917年7月，辫帅张勋带领辫子兵拥宣统复辟，也大肆恢复满清时代礼俗。据末代皇帝溥仪回忆，在他复辟之时，“前门外有些铺子的生意也大为兴隆。一种是成衣铺，赶制龙旗发卖；一种是估衣铺，清朝袍褂成了刚封了官的遗老们争购的畅销货；另一种是做戏装道具的，纷纷有人去央求用马

① 马大中：《大中华民国史》第393页，中华书局1929年版。

② 《鲁迅日记》癸丑（1913年）九月二十八日。

③ 民国《景宁县志》卷二，秩祀志。

尾给做假发辫"。他还记得,"在那些日子里,紫禁城里袍袍褂褂翎翎顶顶。人们脑后都拖着一条辫子"①。复辟的闹剧虽然只演了12天,但影响恶劣,许多民众害怕报复,对民国政府改革礼俗的通令持保留态度。所以直到1926年,北京城里,"前清的遗迹,还到处可见。拉洋车、卖烤白薯的劳动人民,还有不少把辫子盘在头上的。西河沿、打磨厂一带的旅馆,还保持着'连升客寓'、'高升客寓'的旧名。一到春节,那些满族老太太,穿着像《四郎探母》里铁镜公主那样的盛装招摇过市。有些老先生相见,还互相'对千'(满式的见面礼),互祝'新喜新喜'。"存在这种现象的原因,大概在于盼望复辟,因为那时溥仪已被冯玉祥赶出了紫禁城,"而街头巷尾,还时时可以听到一些'忿忿不平'的谈话,斥冯为倒戈将军,而念念不忘'皇上'。"②

从袁世凯和张勋恢复封建礼俗来看,封建习俗对民众的束缚往往被利用作为封建顽固势力复辟的社会土壤。新文化运动破除封建礼俗,就是清除封建君主专制主义死灰复燃的基础。

复古逆流的另一突出表现,是康有为等保皇派鼓吹尊孔教为国教。康有为早在戊戌变法时就曾上疏"请尊孔圣为国教,立教部教会,以孔子纪年",建议在京师城野、省府县乡皆独立孔子庙,以孔子配天,听男女皆礼谒之,必默诵圣经。所在乡会,皆立孔教会,公举士子通六经四书者为讲生,讲生为举祀生。每县公举大讲生若干,并掌县司之祀。府曰宗师,省曰大宗师,令各省大宗师公举祭酒老师,为全国教会之长,命为教部尚书,或曰大长。并以教主纪年。试图仿效西方一些国家以基督教为国教,建立一整套教会系统的做法,把中国变为一个

① 溥仪:《我的前半生》第100页,群众出版社1964年版。

② 徐铸成:《报海旧闻》第167页,上海人民出版社1981年版。

孔教国家。这一建议未被光绪帝采纳。当时康有为提出这一建议是从孔子是"改制圣主"这点出发，宣传孔子就是宣传改革，具有一定的进步意义。而在以民主共和取代了封建专制的民国年间，再提倡以孔教为国教，则有逆潮流而动，为帝制复辟造舆论之嫌了。

康有为组织孔教会，鼓吹以孔教为国教的前后，正是袁世凯、张勋大搞帝制复辟的时候。康有为不仅极力于国人流血而得之共和，痛加诅咒，攻击革命后"隳弃纪纲，扫绝礼教，上无道揆，下无法守，绝群神之祀，收文庙之田，乃至天坛不祀，上帝不享，则神怒民怨，天人交恫"①，而且还指使其门徒陈焕章等人在上海组织孔教会，出版《孔教会杂志》，大力鼓吹复辟，为袁世凯臂助。1913年春，他曾与张勋勾搭，因事泄而辍。他从日本回国后，被拥为孔教会会长。在陈焕章、梁启超等上书国会要求定孔教为国教失败后，康有为于1916年9月又亲自上书大总统黎元洪和国务总理段祺瑞，要求"以孔子为大教，编入宪法"，要求政府"保守府县学宫及祭田，皆置奉祀官"②，并反对国会中删除宪法尊孔条文的主张和内务部取消拜跪礼节的决定。诚如陈独秀所指出的："孔教与帝制，有不可离散之因缘。"③在张勋拥宣统复辟时，康有为积极参与策划，并受命为弼德院副院长。

民国初年，社会风俗已经开始向现代生活的方向演变，而孔教所宣扬的封建伦理与现代生活格格不入，立孔教为国教，无异于通过"三纲五常"、"三从四德"等封建礼教把共和国民

---

① 康有为：《无谛》，《康有为政论集》下册，第876页。

② 康有为：《致北京书》，《康有为政论集》下册，第957页。

③ 陈独秀：《驳康有为致总统总理书》，《独秀文存》第71页，安徽人民出版社1987年版。

拉回封建帝制的时代。陈独秀举例说："现代立宪国家，无论君主、共和，皆有政党。其投身政党生活者，莫不发挥个人独立信仰之精神，各行其是。子不必同于父，妻不必同于夫。律以儒家教孝教从之义，父死三年，尚不改其道；妇人从父与夫，并从其子，岂能自择其党以为左右袒耶？""妇人参政运动，亦现代文明生活之一端。律以孔教'妇人者伏于人者也'，'内言不出于阃'，'女不言外'，妇人参政，岂非奇谈？"因此他指出："儒教孔道不大破坏，中国一切政治、道德、伦理、社会风俗、学术思想均无有救治之法。"① 此话正印证了康有为的言行。康有为不仅写文章公开反对易服，反对改"大人"、"老爷"的称呼为"先生"，而且在反对议院、政府干预民俗的幌子下，主张维护选妓、纳妾、蓄婢、迷信等陋习，使其"崇道德"、"整纪纲"等说教的虚伪性暴露无遗。

尊孔复古逆流的出现，使辛亥革命所冲击的旧道德、旧礼俗僵而复苏。这股逆流妄图抵制戊戌、辛亥以来思想解放潮流的影响，否定民主共和制度，维护封建专制主义统治，继而实现帝制的复辟，恢复中国旧有的社会秩序。

二、沉滓泛起

辛亥革命失败后，到"五四"运动前后，与复古逆流泛滥的同时，各种恶风陋习沉滓泛起，主要表现在以下三方面：

（一）表彰节烈

当时有一些封建卫道士叹息"人心日下"，主张用"表彰节烈"的方法作为挽救世道，收拾人心之具。一些文章也议论，要大讲"表彰节烈"。

---

① 陈独秀：《孔子之道与现代生活》，《新青年》第2卷第4号（1916年12月）。

封建社会时代，人们极其重视女子的贞操。未嫁之室女须预守其贞，称“童贞”。出嫁时，有夫家验贞的陋俗，如验出并非处女，则退婚，该女将永受歧视。有夫之妇亦须守贞，称“妇贞”。人们为防妇人犯奸淆乱血统，将“淫佚”列为“七出”条件之一。寡居之妇也须继守其贞，所谓“从一之贞”，寡妇再嫁将遭唾弃。传统观念将女子为守贞操而采取的行动称之为“节”、“烈”。鲁迅曾用杂文的语言解释了传统节烈观中关于节烈的涵义：

> “大约节是丈夫死了决不再嫁，也不私奔，丈夫死得愈早，家里愈穷，他便节得愈好。烈，可是有两种：一种是无论已嫁未嫁，只要丈夫死了，他也跟着自尽；一种是有强暴来污辱他的时候，设法自戕，或者抗拒被杀，都无不可。”①

坚持守节或殉夫的妇女可得到政府的表彰，社会的景仰，御笔匾额、节孝坊、烈妇碑和烈女传就是表彰的主要方式。在这种观念和社会环境的影响下，“不惟荐绅世族其阃内竞以贞信自将，至于委巷穷檐、贫窭隐约而克笃于义，久而不渝其操者，亦十室而九”②。家长为了获得这种荣耀，竟有逼迫女儿、媳妇去作“烈女”、“节妇”的。

辛亥革命时期，革命派和开明人士本已对传统的贞操观、节烈观进行过批判；民国初年许多勇敢的女性也对这种习俗挑战。但到袁世凯政府制定《褒扬条例》时，第一条内规定：“妇女节烈贞操可以风世者”，“得受本条例之褒扬”，由政府官吏给予“匾额题字”，受褒人及其家族愿立牌坊者，得自为之。③这

① 鲁迅：《我之节烈观》，《鲁迅全集》第1集，第150页。

② 民国《钟祥县志》卷二十四，列女传。

③ 《褒扬条例》，《政府公报》第662号（1914年3月12日）。

一规定助长了社会上宣扬表彰节烈之风的盛行。有些学校为了保护女学生的贞操，对男女交际设置了种种障碍，甚至定期检查学生的贞操，如果医生检查出该女学生已非处女，则立即开除。

在这种社会氛围下，一些受毒颇深的女子，殉夫殉节，而为其送匾立碑者竟争先恐后，更有一些无聊文人为其撰稿登报张扬。有的女子在未婚夫或丈夫死后自尽以殉之事时有发生。如1914年《女子世界》第一、二期分别以《郑烈女传》和《郭烈妇传》报道了两起以死殉夫的事件。郑氏女闻未婚夫龚某死，当夜即下决心自尽。为尽孝道，在次日凌晨割自己臂上的肉作羹给母亲吃，然后绝食，水浆不入。曾梦见未婚夫前来劝其不要死，她竟回答说："君有二聘，我无二适，无复劝我。"后终于服毒死于龚某墓前。郭氏妇在夫死后抚孤守节，后儿子又夭折，便悬梁自尽以报夫于九泉。家人救下，请男少年为她"布气"（即嘴对嘴人工呼吸），被救活后竟将自己嘴唇剪掉，"从容而复瞑逝"①。1918年报端也登载以下几例事件。某地唐姓妇女，夫死98天内不顾他人劝阻，先后采取投水、绝食、服砒霜等办法9次寻死殉夫，终于自杀成功。有人撰文大加称颂，并用绝食7日以殉未婚夫，后经人苦劝始进食的俞氏女作对比，对后者不殉夫颇有微言。上海17岁女子陈宛珍在未婚夫死后仅3小时服药以殉，上海县知事据此呈报江苏省长，请予褒扬。②有的妇女在20世纪竟重演古代"寡妇断臂"③的故事。1918年12

---

① 转引自吕美颐、郑永福：《中国妇女运动(1840—1921年)》第277页，河南人民出版社1990年版。

② 转引自熊月之：《略论五四时期的人权思想》，《五四运动与中国文化建设》第444页，社会科学文献出版社1989年版。

③ "寡妇断臂"的典故：古代一官员未亡人扶丈夫灵柩回乡，途中投宿，旅店客满，发生争执，店主拉其臂，竟羞愤而断臂。

月，前常澧镇守使营长、慈利县人宋迪健的妻子王氏夜过澧水回家，随从士卒打着灯笼护送，在难行处用手拉了一下营长太太的手腕，该太太羞愤至极，“立以刃断所执之腕”，无聊文人则“争为诗纪烈”①。以上种种事例说明，当时政府、舆论均表彰节烈，而妇女仍深受节烈观之害。

（二）迷信闹剧

“神道设教”本来是中国统治者用来教化民众的一种方法，但“五四”前后所泛滥的许多迷信活动离神道设教之义甚远。当时在统治者和一部分知识分子中流行着“祀天、信鬼、修仙、扶乩”等等迷信活动，还出版杂志宣传这种迷信，宣称“鬼神之说不张，国家之命遂促”，甚至说鬼神之存在能用“科学”方法证明。竟有一些知识界人士自称“平日主有鬼论甚力”，断言“鬼之存在至今日已无丝毫疑义”②。一些人借口近来西方人在研究灵魂学，哲学家在思索鬼神的存在与作用，不少自然科学家也迷信灵学，便大肆宣扬灵学，表演扶乩。更多的人则引为谈助而资以消遣，助长了迷信之风。

当时较突出的是1917年10月俞复、陆费逵等文化人在上海设的盛德坛。他们还组织灵学会，出版《灵学丛志》，提倡迷信与复古。在该坛成立之日，他们扶乩，称“圣贤仙佛同降”，推定孟子主坛，“所有古代的名鬼一齐出现，鬼的字，鬼的画，鬼的文章，鬼的相片，无奇不有”。稍后还有一个同善社，分社布满全国。“社中皆有乩坛，降坛者有孔子、老子、释迦牟尼、谟罕默德、耶稣基督、拿破仑、华盛顿、托尔斯泰等人，智者日

① 民国《慈利县志》卷十八，纪事。

② 胡绳：《论五四新文化运动中的民主与科学》，《近代中国与近代文化》第495页，湖南人民出版社1988年版。

笑其后矣”①。

许地山曾进行过扶箕迷信的研究，深有感触地说：“数十年来受过高等教育的人很多，对于事物好像应当持点科学态度，而此中人信扶箕的却很不少，可为学术前途发一浩叹。”② 知识分子尚且如此，遑论没有文化的百姓，“男子且然，何论妇女”。当时社会上迷信泛滥，诞妄不经之言不胫而走。各种会道门乘机活动，以左道惑人，长江一带三教合一的泰州教、京津一带静坐受法的先天道四出活动。北京拟于新华街修一条直通城外的马路，因官民怕拆城坏了风水却只造到城根而止。安庆修缮宝塔，动工的日子要和省长的八字不冲犯。北京选举总统的日子，也要请有名的算命先生推算与候补总统的八字合不合。湖南督军张敬尧带兵打仗，到处建造九天玄女庙，出战时招呼兵士在手心写“得胜”两字，向西对九天玄女磕头，认为这样可以得胜。皖南镇守使马联甲的侄女得了疯病，用5000元请张天师医治，社会上哄传张天师“请到天兵天将，用掌心雷将妖捉去”，天师所经过的芜湖、安庆、九江等地方，众人围着求符咒者不计其数。③ 种种迷信活动泛滥成灾。

（三）烟赌娼之害

前已述及，清朝末年在禁烟方面取得一定成效，在禁赌和管制娼妓方面也做了一些工作，烟赌娼之害有某种程度的遏制。可是到了民国年间，烟赌娼等现象又复出现，且愈演愈烈。原因何在？

烟赌娼等社会问题，不论东方还是西方都早已存在。在鸦

① 柴萼：《梵天庐丛录》卷三十三，转引自许地山：《扶箕迷信底研究》，上海文艺出版社1988年影印本。

② 许地山：《扶箕迷信底研究》第107页。引文中的“底”均改为“的”。

③ 陈独秀：《克林德碑》，《独秀文存》第238－239页。

片战争、西人来华以前，烟赌娼等社会陋习在中国已很普遍。鸦片战争后，大量倾销鸦片，吸食鸦片烟者日多，赌娼活动也猖獗起来。辛亥革命时期，革命党人猛烈地批判了烟赌娼社会陋习。但北洋军阀统治时期，社会动荡，政局变迁，政府自顾不暇，对社会问题的控制极其松懈。同时，随着资产阶级社会地位的提高，资产阶级的利己主义和享乐主义日渐流行。放浪形骸的政客，肆无忌惮的军人，莫不“短榻横卧，烟具毕陈，斗胜矜奇，俾昼作夜。民间化之，遂致已绝之烟萌从此复生，已闭之烟馆从此复市”①。王书奴在《中国娼妓史》中分析民国后娼妓业更臻盛况的原因有数条：革命伟人之放浪，军阀之贪财好色，代议士之浪游，官吏之冶游等等。造成这种现象的原因在于道德观念的改变。有人回忆说：“前清时期，官吏可以纳妾蓄婢，但是不许宿娼叫局……‘花街柳巷’，官吏不敢问津。官吏宿娼被认为‘有玷官箴’，可以被参奏革职，甚至老百姓可以把他拉下轿来揍一顿。革命后，这种假道学的风气不存在了，官吏、议员不但可以在饭馆子里叫堂差，大吃大喝，而且可以到妓院摆花酒，大宴宾客。因此……娼妓的人数和营业也大大发展了。”②

商品经济的活跃，都市化程度的提高，使市面繁华，娱乐场所增加，吸引更多的人投入奢侈性消费。许多从前风气比较淳朴的地方，一旦成为开放之区或交通枢纽，就繁盛百倍。如湖南汝城县，民国初年发现钨矿后，外来客商始多，娼妓逐渐入境，后来商贾辐辏，人员糅杂，“城市之间，楚女吴姬，歌

① 庾恩旸：《云南北伐军援黔纪事》，《云南辛亥革命资料》第257页，云南人民出版社1981年版。

② 陶菊隐：《长沙响应起义见闻》，《辛亥革命回忆录》第2集，第199—200页。

台舞馆，郑卫之声，洋洋盈耳，以致地方妇女帏薄不修者亦有之矣"①。城市流动人口的增加，使社会问题更为突出。在作为政治、经济、文化中心的城市，政客云集，商人成阵，莘莘学子，再加上到城市找饭吃的流民，使城市人口与日俱增。这些人要娱乐，要社交，要解决性欲问题，而烟赌嫖恰好可以满足他们的一部分需要，填补他们闲暇时的精神空虚。北洋军阀统治时期，北京国会几起几落，各省来京议员、政客多以八大胡同作为接洽交欢之地，打茶围、吃花酒、碰和、吸烟，异常热闹，曾使北京娼业一度盛况空前，以致在北洋军阀统治垮台，政治中心南移南京后，八埠妓家仍怀念议员。②

北洋政府不是没有下过禁烟禁赌的命令，也不是没有采取管制娼妓的措施，但烟赌娼之害屡禁不止。因为在北洋军阀反动统治下，对社会问题所实施的社会控制很不得力，或者失灵，其原因有如下三点：

首先，人们对烟赌娼的危害性认识不足，对烟赌娼的批判，往往着眼于道德评价的层面上，人们常常拿儒家的伦理观念、佛家的因果报应和医家的养身之道来指斥烟赌娼之害。在这种认识的影响下，人们把烟赌嫖看作是个人的事，于是言者谆谆，听者藐藐，嫖者自嫖，赌者自赌。其实，烟赌娼之害不仅仅是道德问题或个人问题，它与中国社会经济的发展有一定关系。贫穷落后的中国社会亟须资金和劳力来发展生产，而拥有厚资者将钱财大量投入鸦片贩子、赌徒无赖和妓院龟鸨的钱袋里，一大批从事不正当职业的游民，不但不能为社会生利，反而分利，奢侈性浪费之巨大和游民阶层人数之众多，对中国近

① 民国《汝城县志》卷二十一，政典志·礼俗下。

② 《北京猎轩录》，《中华全国风俗志》下编，第7—8页。

代社会生产力的发展十分不利。只有从比较高的层次来认识社会问题的严重危害性，才能提高治理社会问题的自觉性，坚决地取缔烟赌娼一类社会公害。

其次，各级政府为了缓解财政困难，大小军阀为了聚敛更多的财富，都把鸦片公卖税、赌捐和花捐视为一大宗收入，因此在禁止这些恶风陋习方面态度游移不定，政策自相矛盾，致使禁令成为废纸一张。将胡适1934年诅咒国民党政府的话用来诅咒北洋政府也是很切当的："一个国家在今日还容许整个的省份种鸦片烟，一个政府在今日还要靠鸦片烟的税收——公卖税、吸户税、过境税——来做政府的收入的一部分，这是最大的耻辱。"①

再次，各级官僚的腐败，直接加剧了烟赌娼的泛滥。北洋军阀统治时期是中国官场最黑暗的时代之一。在腐败吏治中升降沉浮的各级官吏、政客和员弁，不少人知法犯法，执法犯法，他们有的人自身就是烟鬼、赌徒和风月场上的老手，有的人利用各种"禁令"来要挟勒索，烟贩、赌头、鸨母通过行贿取得了官方的暗中保护后，有恃无恐，变本加厉地经营其罪恶勾当，烟赌娼之害由是日益猖獗。

在当时，有这样一种怪现象，那些沉溺于烟赌娼的政界要员，主张维护选妓、纳妾、蓄婢的孔教传人，大搞扶乩、宣扬迷信的文化名士，却声嘶力竭地号召人们讲究礼义廉耻、忠孝节义，以封建礼教为立国树人之本。这使急进的资产阶级民主主义者和广大新青年更加厌恶封建礼教。

---

① 胡适：《信心与反省》，转引自沙莲香主编：《中国民族性》(一)第103页，中国人民大学出版社1989年版。

三、批判忠孝节

新文化运动就是在这样的背景下展开了对旧道德、旧礼俗的批判。它以《新青年》为阵地，揭橥拥护民主和科学，"破坏孔教，破坏礼法，破坏国粹，破坏贞节，破坏旧伦理（忠、孝、节），破坏旧艺术（中国戏），破坏旧宗教（鬼神），破坏旧文学，破坏旧政治（特权人治）"①。新文化运动的倡导者们以西方的个人本位主义道德观为武器，批判封建伦理道德，讨论男女社交公开、婚姻家庭的改造、女子教育和经济独立、废娼和解放奴婢等问题，提倡男女平等、妇女解放、婚姻自由、家庭革命等。

虽然新文化运动对于旧道德、旧礼俗的态度存在着片面、过激、空谈等毛病，但其宁可矫枉过正，也不愿折中调合的良好愿望完全可以理解。对旧道德、旧礼俗毫不妥协、彻底清算的态度使新文化运动在中国社会文化发展史上占有重要的地位。

在新文化运动中，对旧道德、旧礼俗的批判集中在忠、孝、节三个方面，原因何在？陈独秀的回答是：

> "中国的礼教（祭祀教孝，男女防闲，是礼教的大精神），纲常、风俗、政治、法律，都是从这三样道德演绎出来的；中国人的虚伪（丧礼最甚）、利己，缺乏公共心、平等观，就是这三样旧道德助长成功的；中国人分裂的生活（男女最甚），偏枯的现象（君对于臣的绝对权，政府官吏对于人民的绝对权，父母对于子女的绝对权，夫对于妻、男对

---

① 陈独秀：《〈新青年〉罪案之答辩书》，《新青年》第6卷第1号（1919年1月）。

子女的绝对权，主人对于奴婢的绝对权），一方无理压制一方盲目服从的社会，也都是这三样道德教训出来的；中国历史上、现社会上种种悲惨不安的状态，也都是这三样道德在那里作怪。”①

下面，列举几位新文化运动的倡导者和干将对中国旧道德、旧礼俗的批判。

（一）陈独秀的伦理觉悟

陈独秀认为中国之所以迫于独夫、强敌之危机，是由于民族之公德、私德堕落“有以召之”。要想从根本上救亡，一定要改善国民的行为和性质，他把这种办法称为“治本的爱国主义”②。

当时种种堕落、腐败现象使陈独秀痛心疾首。他曾在勤、俭、廉、洁、诚、信六个方面将西洋各国与中国作了一番比较，看到了中国人在风俗、习惯和伦理道德上的差距。如在勤的方面，中国人不是终朝闲散，就是不知节约时间，常常把可贵的光阴掷之闲谈、博弈、睡眠、宴饮而不惜。在洁的方面，中国人于公共卫生并无定制，痰唾无禁，粪秽载途，沐浴不勤，污秽逼人。他还特别揭露了政坛上的各种怪现状。他指出，当时人们的思想意识普遍地与所谓共和制度不相适应。他认为近世思想法度月异日新，骎骎未已，而封建时代之道德、宗教、风俗、习惯，已与这种形势相去甚远，以致使中国国贫民弱，出现亡国危机。

他分析民德堕落的原因有二：一是贫富不均，金钱造成罪恶；二是以往道德不克规范今日人心，旧观念认为罪恶的事情

---

① 陈独秀：《调和论与旧道德》，《独秀文存》第565页。

② 此处所引陈独秀言论均见《独秀文存》，恕不一一标注。

未必为罪恶；旧观念认为道德的事情未必一定道德。这种旧的道德观念应当排斥，从而树立一种新的道德观念。

为此，他把鸦片战争以来中国人学习西洋文明的层次划分为三：一是学术觉悟，二是政治觉悟，三是伦理觉悟。他认为在当前面临严重伦理问题的形势下，必须来一个伦理觉悟，即输入西方社会的基础——平等人权新信仰。他把这称作是"吾人最后觉悟之最后觉悟"，即根本觉悟。"伦理问题不解决，则政治、学术，皆枝叶问题"。按他的意思，似乎有了这种觉悟，中国的问题就解决了。

陈独秀"伦理觉悟"的基本内容为：封建礼教，特别是三纲之说是中国伦理政治的根本，其要害是阶级制度（即等级制度），其表现形式是教忠、教孝、教从，宣扬一种片面的义务，不平等的道德。伦理觉悟便是要觉悟到封建礼教之过时，三纲之说、阶级制度之非，要觉悟到引进西洋伦理道德观，即以个人为本位的自由、平等、独立、人权。而当前孔教泛滥，封建礼教是孔教的精华，所以反孔实系伦理道德革命之先声。对于与新社会新国家新信仰不相容的孔教，要有彻底的觉悟。儒教孔道不大破坏，中国一切政治、道德、伦理、社会、风俗、学术、思想，均无有救治之法。

陈独秀看到当时伦理道德领域的堕落腐败现象，希望以平等人权的新信仰来批判、取代中国传统的别尊卑、明贵贱的三纲五伦观念，让人们的思想观念和社会变革的形势相适应，以便促进这种形势的发展，这是具有进步意义的。

但是，他把中国所面临的民族危机、社会危机都归咎于民德的堕落，把输入西方平等人权新信仰看作是解决当时问题的不二法门，却显然失之偏颇，终不免陷入道德决定论的死胡同。当时中国社会的根本问题不在这里，而在于民主共和制度

尚未真正确立。旧思想、旧道德、旧礼俗的泛滥是假共和造成的，是没有民主的独夫统治造成的，而不是相反。这一点陈独秀也曾看到。既然如此，伦理的觉悟就不是根本觉悟，而当时的根本问题仍是政治觉悟。这种政治觉悟比清末还要困难，因为人们的思想往往被假共和所蒙蔽。

"五四"前后的陈独秀已认识到西洋的旧道德观念与中国的一样，都是不彻底的。西洋的男子游惰好利，女子奢侈卖淫等等现象，都是私有制度之下的旧道德造成的。他主张一种公有、互助、富于同情心、利他心的新道德，能够"彻底发达人类本能上光明方面，彻底消灭本能上黑暗方面，来救济全社会悲惨不安的状态"。"五四"以后，他终于觉悟到了"我们所讲的伦理，不是牺牲弱者以助强者，就是帮助弱者抵抗强者。后者就是社会主义"。

（二）吴虞说"孝"

吴虞在新文化运动中对孔学和封建旧礼教进行了比较系统的批判，言论之激烈，态度之勇敢，在知识界造成了颇大影响，后来被胡适称为"四川省只手打孔家店的老英雄"。

吴虞看到了社会风俗必将向文明、健康和国际化进步的趋势，明确指出："世界大通，人群进化，闭关时代各国自为风气的习惯，自为风气的道德，应该打破；采取世界最通行，最合人生的习惯道德来改正从前荒谬、愚陋、残酷、野蛮的'土人习惯'、'土人道德'。"① 他认为只是由一国一地方多数人的习惯来定道德、礼俗的是非邪正，是不科学的，因为一国一地方多数人的习惯不见得就合乎真理。当然，他没有看到世界上最

① 此处所引吴虞言论均见《吴虞集》，四川人民出版社1985年版，恕不一一标注。

通行的习惯道德也并非皆合真理。

吴虞所谓的“土人习惯”、“土人道德”中，家族制度以及维护这一制度的“孝悌”危害性最大。他认为，中国的君主专制政治是以家族制度为根据的。因为在中国，国是扩大的家，君主专制制度是家族制度在国家中的推广。专制主义的国是由无数专制主义的家所构成。所以“家庭之专制既解，君主之压力亦散”。“儒家以孝弟二字为二千年来专制政治与家族制度联结之根干，而不可动摇”，所以儒教不革命，孝之义不破，就没有办法打破旧习惯、旧道德，造就新国民。

儒家认为孝为百行之本，所以他们立教以孝为起点，于是“教”字从“孝”、从“文”。① 孝的产生，最初出于感恩。为人子者非三年不能离开父母的怀抱，故父母去世也必以三年的守孝去报答，这三年要无改于父之道，才算真正的孝。后来，孝的含义扩大。一方面自三年孝而推及于养，讲孝道的人总是以养父母为主。由于以养为孝，“孝”字又可作“养”字解了。另一方面，孝还要表现在子孙绵延、祭祀祖先方面，没有后代，使先祖牌位前断了香火，则成了最大的不孝。

吴虞认为，儒家思想重孝的原因，是教孝为了教忠，也就是教一般人恭恭顺顺地听从愚弄，不要犯上作乱，以便把中国变成一个“制造顺民的大工厂”。按照儒家思想的要求，未仕在家，以事亲为孝，出仕在朝，以事君为孝，故“求忠臣必于孝子之门”。历代封建统治者就是利用忠孝并用、君父并尊的笼统说法，以遂他们专制的私心。在此情况下，孝弟也就成了消弭犯上作乱，治国平天下的灵丹妙药。可见，吴虞无疑抓住了“孝”

① 吴虞此说不确。“教”字本为“敎”，从“𡥈”，从“攴”。《说文解字》：“敎，上所施下所效也。”段玉裁注：“上施，故从攴；下效，故从𡥈。”

的要害。

在儒家思想体系中，孝是通过礼来熏陶和维持的，所以吴虞认为孝与礼互为表里。儒家礼乐，最重丧礼。丧礼若不谨，便人格堕落，道德扫地，天地之大不能容。然而以礼教孝有时而穷，便用刑辅助，于是又有“五刑之属三千，罪莫大于不孝”。在清朝律例中，包括“不孝”在内的“大不敬”被列为“十恶”之一。吴虞认为这是君主、圣人、家长怕有人看破他们维护专制的手段，揭开他们的黑幕而拿来威吓压制一般在下者的话。

在二千多年的封建社会里，为了让人人都做孝子，竟导之以礼，吓之以刑，诱之以利禄，使孝成为中国人的行为规范。为了孝名，却又引出一系列弊病陋习。吴虞在《说孝》一文中，罗列了因孝而生的种种陋习：

早婚：不孝有三，无后为大。孝非有后不可，所以生子不待成年，已有室有家。

七出：因有后之必要，妻若无子，即犯“七出”之条，可一纸休书，遣送回娘家。

纳妾：妻若无子，夫可纳妾，纳妾制度因之而起。

重男轻女：由于能为后不能为后（能不能为本姓延续后代）的关系，男贵女贱，生男则寝床弄璋，生女则寝地弄瓦。

溺女：女不能为后，溺女风气又因之而起。

婚姻不能自主：子宜子妻（夫妻恩爱），父母不悦，则出之。子不宜于妻，父母苟曰："是善事我"，则子当礼之终身而不得离异。故男子娶妻一方面是为父母，一方面是为子孙，自己全不能作主。

不能优生：既以有后为孝，则无论有无养育子女的智识能力，都必不可不养子。

思想保守：因崇拜祖先而以有后为孝，且不能改祖、父之道，便流于保守，使四万万人作亿兆死人之奴隶而不能自拔。

在其他文章中，吴虞还举出由孝养而产生的杀子以养父母、刲股以疗亲一类大悖人道的事实。观此诸端，我们可以理解吴虞为什么把中国的旧习惯、旧道德称作"土人习惯"、"土人道德"。但他把许多陋习的产生都归之于"孝"，则又未免有些简单化，因为有些陋习还有更深层的社会根源。

中国人重孝的习俗，实有碍文化的发展和社会的进步。吴虞举例说明了这一点："讲片面的孝，'父母在不远游'，美洲就没有人发现了。'身体发肤，受之父母，不敢毁伤'，朝鲜就没人闹独立了。'不登高，不临深'，南北极就没人探险，潜艇飞机也就没人去试行了。"他还指出，欧洲脱离宗法社会已久，而中国长期颠顿于宗法社会之中而不能前进，推原其故，"实家族制度为之梗也"。

孝的弊端甚多，那么用什么新道德、新风尚来取代它呢？吴虞主张以"和"来代之。根据老子关于"六亲不和有孝慈"的话，他指出，六亲苟和，孝慈无用，所以"和"可以取代孝慈。这"和"的涵义，"既无分别之见，尤合平等之规"。后来他又进一步阐明："我的意思，以为父子母子，不必有尊卑的观念，却当有互相扶助的责任。同为人类，同做人事，没有什么恩，也没有什么德。要承认子女自有人格，大家都向'人'的路上走。从前讲孝的说法，应该改正。"

吴虞用以代替孝弟的"和"与"互相扶助的责任"，比西洋社会某种家庭关系还要进步，是中国传统文化中的仁爱思想与西方平等观念相结合的产物。

（三）鲁迅的节烈观

"节烈"与"孝弟"一样，也是封建礼教的重要组成部

分。前已述及，在民国初年复古大合唱中，提倡贞节，表彰节烈，也曾鼓噪一时。新文化运动的倡导者们针锋相对，也喊出了反对封建贞操观、节烈观的强音。1918年5月，《新青年》发表周作人翻译的《贞操论》(原作者为日本女学者與野谢晶子)，胡适连续发表了《贞操问题》、《论贞操问题》、《论女子为强暴所污》等文章，对封建贞节观进行严肃尖锐的批判。鲁迅第一次用白话写的杂文，内容就是抨击节烈的旧道德。鲁迅在《我之节烈观》中追述了节烈观念发生、通行的历史，指出上古时代并无节烈的提倡，由汉至唐也并没有鼓吹节烈。那时改嫁之例甚多，虽帝室不以为嫌。东汉虽有班昭作《女诫》，提倡"专心"与"曲从"之礼教，节烈妇女多克显名，但守节者决不如后世之多。只是到了宋朝，在"人心日下，国将不国"的背景下，一班儒学家如程颐之流才旁敲侧击地提出"饿死事小，失节事大"的话。而元、明、清以来，守节思想愈益发达，其原因：一是皇帝要臣子尽忠，男子便要女人守节；二是儒者的鼓吹；三是中原社会几次遭到蒙古、满洲的征服，被征服的国民没有力量保护，没有勇气反抗，只好别出心裁，鼓吹女人自尽。

这种女应守节男可多妻的畸形道德观念，为什么不生变革，反而日见精密苛酷呢？鲁迅探讨了这种恶风陋俗长期传承的原因。从女子方面讲，"妇者服也"，处于被奴役地位的妇女，一般对节烈无甚意见；即使有了异议，也没有发表的机会；而用行动向这种旧观念挑战的女子往往得不到好下场。从男子方面讲，儒家学说统治中国思想界，"异端"的声音被窒息，几个仅仅说了些室女不应守志殉死的平和话的人，也要被社会不容。而且世人大抵受了"儒者柔也"的影响，并不肯用性命来换真理。

这种封建节烈观念极其残酷，它把女子置于死地，鼓励她

们或是自尽殉夫，或是抗拒强暴被杀，或是孤苦一人直守到饿死；也是极不人道的，它剥夺了死了丈夫（或未婚夫）的女子重新获得爱情和幸福的权利。鲁迅从20世纪新道德观念出发，指出道德必须具有普遍的意义，即人人应做，人人能做，又于自他两利才有存在的价值。而节烈这事是“极难、极苦，不愿身受，然而不利自他，无益社会国家，于人生将来又毫无意义的行为，现在已经失了存在的生命和价值”,决不能认为道德，当作法式。

鲁迅还针对一些道学家叫嚷“人心日下，国将不国”,所以要“表彰节烈”的谬论，提出了疑问。他指出,“国将不国”与女子无关，当时中国的弊端是有权力的男子不讲新道德、新学问，行为思想全抄旧账造成的，挽救的责任在男子，至多是男女分担。把害了国家的罪名加在女子身上是不公平的，把救世的责任全推到女子身上也是不公平的。即使表彰节烈使女子受到感化，打定主意都守贞节，也与救国无关。鲁迅还从男女平等的观念出发，尖锐地指出多妻主义的男子，没有表彰节烈的资格，不能将自己不守的事，向女子作特别的要求。

这就是鲁迅的节烈观，阐述得如此全面、深刻、透辟。他后来又以《祝福》中祥林嫂的遭遇将这种节烈观形象化，用血的事实控诉封建节烈观吃人的罪恶。

四、封建礼教的叛逆者

新文化运动的倡导者们在上海、北京大造舆论的时候，一些地方的进步知识分子和青年学生则正在为探索建立一种新道德、新风尚而努力实践。1917年11月，恽代英等在武昌发起组织“互助社”,提出“群策群力自助助人”的宗旨。后来又成立“改造同盟”,宣言要在城市中“组织一部分财产公有的新生

活”①。1918年4月，毛泽东等组织“新民学会”，以“革新学术，砥砺品行，改良人心风俗”②为宗旨。这些进步青年团体，针对当时社会的恶风陋习和青年学生中沉醉于极端个人主义的享乐腐败生活（嫖、赌、烟、酒、鄙弃劳动等）的恶劣风气，订立各种戒约，把遵守这些戒约看作是改造社会、改造中国与世界的开端。互助社的戒约是：不谈人过失；不失信；不恶待人；不作无益事；不浪费；不轻狂；不染恶嗜好；不骄矜。③新民学会的规律（即规则）为：一不虚伪；二不懒惰；三不浪费；四不赌博；五不狎妓。④1919年7月1日由王光祈等人发起的“少年中国学会”在北京成立，以“转移末世风气”为宗旨之一，提出“奋斗、实践、坚忍、俭朴”四大信条，并于规约第十四条中规定对有嫖赌或其他不道德之行为者提出警告书，劝其从速悔改。各团体还用出版刊物、创办书社和学校，开展读书和演讲活动等方式，向民众宣传改造社会的道理。由于新文化运动的影响，进步知识分子和青年学生对旧文化包括旧道德、旧礼俗有了比辛亥时期更进一步的觉悟，由于对世界了解更多，思想比前更为解放，许多青年成为旧礼教的叛逆者，破旧俗、立新风的激进派，并通过他们影响到家庭和社会。因此，在“五四”运动前后，与复古逆流泛滥的同时，中国社会风俗仍然保持着继续演变的势头。

进入民国后，女子教育有所发展，女青年入学读书的人数比清末有所增加。这些女学生多是思想比较开明，求知欲和爱

---

① 恽代英等：《共同生活的社会服务》，《端风》第2期(1919年12月)。

② 《新民学会会章》，《新民学会会务报告》第1号。

③ 张允侯等编：《五四时期的社团》(一)，第118—119页，三联书店1979年版。

④ 《五四时期的社团》(一)，第9页。

国心比较强烈的热血青年，"五四"前后从实践上开展反礼教斗争的主角应是她们。下面简要介绍她们破旧俗，立新风及其对社会风俗变革的影响。

（一）冲破大学女禁第一人

民国初年，只有小学实行男女同校，中等以上学校一律不准男女同校。高等学校中只有几所教会女子大学和北京女师的专修科，一般大学未开女禁，即使是女生要求到大学旁听也不行。男女分校对青年男女公开交际是一大障碍，对当时社会上提倡的婚姻自由亦产生不利影响。舆论认为："欲婚姻自由，非有男女公开交际不可，而男女交际以男女同校为最好入手办法。"① 许多进步的教育工作者也提倡男女同校。第一个冲破中国大学女禁的是甘肃的小学女教师邓春兰。邓春兰曾于1919年5月19日致函北京大学校长蔡元培，要求在国立大学增设女生席，并在附设中学添设女生班，进行入学前补习，俟升至大学预科，即实行男女同班。这封信被誉为"女子要求入大学的第一声"，在社会上引起强烈反响。有支持者，也有反对者。反对的理由之一则是男女同学，破坏礼教大防。封建卫道士们甚至攻击说："既可同板凳而坐，安可不同床而觉，什么是男女同校，明明是送子娘娘庙。"然而，封建礼教未能阻止大学开放女禁的历史潮流。在蔡元培和其他进步教师支持下，邓春兰等9名女生终于在1920年春季新学期时进入北京大学旁听，这犹如"深冬时节霹雳一声雷，惊人不浅"。此后，各地大学陆续招收女生，一些地方部分中学也开始实行男女同校，甚至男女同班。有的论者在评论男女同校的意义时指出："争取教育平等权的斗争，对'女子无才便是德'的封建教条及'贤妻良母'的教育

---

① 《男女交际问题杂感》，《晨报》1919年5月4日。

思想是个有力的冲击，而且直接突破了男女有别的礼教大防，为争取男女职业平等、女子经济独立创造了一定的条件。”①

（二）男女社交公开的带头人

为了能够为女子制造一个保持贞操的环境，古人的办法就是“男女授受不亲”，规定“男女不杂座”，“叔嫂不通问”，“已嫁而返，兄弟弗与同席而坐，弗与同器而食”，“女子不准出门，如出门必拥蔽其面”，“男不言内，女不言外，非祭非丧，不相授器”。人们想尽各种办法来维持男女礼教之防，剥夺了女子参加社交活动的权利和机会，她们只有去庙里敬香或观看迎神赛会时才能出门呼吸一下外面的空气。

清末民初女子参与阃外之事日渐增多，或走出家庭进厂做工，或只身远出求学，甚至还有参加革命工作和社会活动的，女子所受束缚多少有些松动。但突破男女礼教大防的进展并不大，女子在社会上的活动多处于严密的防范之下，“男女有别”仍是一些工厂、学校重视的准则，即使是看戏也男女分座。在女学校，不准学生请假结伴游行，不准会男客，不准男女学生交际，来往信函要检查，星期天回家要有家长接送，有的学校甚至规定男教师必须年满50，且留胡须，对女生讲课，二目必须仰视，注视天花板，不得看学生面孔。人们这样做的理由堂而皇之：维护道德。有人认为男女社交公开，会导致“国民道德堕落。现在礼防尚严的时候，尚且有许多不道德的事情发生，将来男女社交自由，便接触机会愈多，不道德的事情自然更易发生”②。

有人讥讽说：“若言男女可以同校，罗汉岂不要塑在观音

---

① 吕美颐、郑永福：《中国妇女运动(1840—1921)》第323页。

② 《男女社交公开问题管见》，《妇女杂志》第6卷第2号。

面。"① 进步青年一面发表文章，抨击礼教大防，宣传男女社交公开的重要意义；一面在革命斗争和社会活动中以实际行动实现男女社交公开。当男学生因街头演讲而被反动当局逮捕后，女学生们冲破阻力前往监狱探望；当日益发展的斗争形势需要联合行动时，女学生的团体与男学生的团体实行联合。天津的男女学生走在联合的最前面。1919年9月16日成立的"觉悟社"由人数相等的男女学生组成，并规定吸收新社员也须遵循男女对等的原则，男女生在社内权利平等。这些热情、单纯的青年用号数（以抽签方式决定）作为个人代号，以代号谐音取名，以此象征消除男女有别的痕迹。如周恩来的别名"伍豪"，就是因他抽到"5"号而得名，而邓颖超则取名"逸豪"(1号)。在觉悟社的影响和推动下，天津学界首先实现大联合，天津女界爱国同志会的成员冲破重重阻力，正式加入了原来只有男学生的天津学生联合会，并实行男女"合室办公"。男女同学相处极其自然坦白，工作上互相尊重，责任平等承担，男学生中的积极分子对女同学都很尊重，在社会上产生了良好影响。在湖南，周南女校学生周敦祥、魏璧、劳君展及其老师陶斯咏首先加入新民学会，后来向警予等人也加入。新民学会会员周士钊在回忆中赞扬这些女生说："当时女学生不敢讲社交，不敢多和男子见面，风气是十分闭塞的。她们都愿意加入以男子为基本队伍的新民学会，就充分表现了她们求解放、求改造的勇气。"② "五四"运动的洪流冲决了男女授受不亲的堤防，此后，男女青年的交往增多，一些勇敢的女青年甚至公开与男青年通信交友，受过教育的男女学生在一起共事，也被舆论认为"只有好

① 转引自艾芜：《五四的浪花》，《五四运动回忆录》(下)，第964页。

② 周士钊：《湘江的怒吼》，《五四运动回忆录》(上)，第436页。

处，没有坏处”的进步行动，社会风气为之一变。

（三）争取婚姻自主的殉道者

中国传统婚姻，不论男女，皆不能自主。特别是女子，在婚前既不能与男子自由交往，当然就不能自由选择夫婿。古礼规定："男女非有行媒，不相知名，非受币，不交不亲。"被剥夺了自由择偶权利的青年男女只能依赖“父母之命，媒妁之言”而决定终身大事。许多男女在成婚之日揭开新娘盖头之前从未谋面，夫的贤与不肖，妻的妍与媸，互相都不知道。在这种盲婚恶俗下，只好认命，"嫁鸡随鸡，嫁狗随狗"，其间不知闹出多少悲剧。民国初年，通过自由恋爱面自主结婚的毕竟是少数，但传统的盲婚制又不能不发生变动，于是出现了"允诺婚"（或称"同意婚"），即于父母之命、媒妁之言外尚须男女两造之同意。这种新习尚被人们称赞为"崇礼教而顺人情"，"既不专重父母之命，亦不采泰西自由结婚之说"，"折衷至当"的好办法。① 其实这种允诺婚仍是变相的包办婚，因为在父母之命与本人意见发生冲突时，大多数以服从父母之命为结局。所以到“五四”时期，民主自由观念更进一步深入进步知识分子和青年学生心中时，他们便对这种婚姻方式感到不满，表示异议，提出“要拥护德谟克拉西（民主），一定要拥护婚姻自由”的主张。通过争取男女合校、男女社交公开的斗争，在男女交往增多的情况下，青年人互相爱慕，建立恋爱关系，最后自主结婚的现象不可避免，社会批评和家长反对也阻止不了这股潮流，"向蔡同盟"、"五四夫妻"② 之类的新型婚姻关系逐渐增多，要求离婚或解除婚约以反抗包办婚姻的事例也出现，因反抗父母之命而自杀或

① 民国《英山县志》卷一，地理志，风土。

② “向蔡同盟”指向警予与蔡和森经自由恋爱而缔结的婚姻关系；“五四夫妻”指上海几对男女青年在学生运动中自由结为夫妻。

出走的事件得到社会进步舆论的同情。1919年11月14日，在长沙发生了轰动全国的赵五贞事件。女青年赵五贞由父母包办将嫁给古董商吴凤林。赵五贞曾受新文化、新思潮的熏陶，极力反对这门婚事。在不得已的情况下她请求延缓婚期，但遭到父母拒绝。结婚之日，她在花轿中用剃刀割断咽喉自杀，做了争取婚姻自主的殉道者。次年，还是在长沙，前清候补道的女儿李欣淑，其未婚夫死后，父母先命她守节，后又要为她包办婚姻，将她许配给彭某。李欣淑不满父母所为，毅然离家出走。舆论在评论这两件事时称赵女士之死是一个消极办法，而李女士出走则是积极的办法。这些事件都在某种程度上激发了广大青年对旧婚俗的愤恨、反抗，和对自主婚姻的向往、追求。

以上史实说明，"五四"以后，婚姻自由的观念在知识分子和青年学生里已经普遍化。但是，正如陈东原在《中国妇女生活史》所指出的，纯粹恋爱的结合，总还只有少数人敢去尝试，多数情况是，男女双方即使互相了解，有了结婚的程度，也还得要求家庭的同意，另外托人做媒，行那旧式婚姻的种种手续：一请庚、二探问、三定亲、四报期、五行盘、六妆奁、七迎娶、八结婚。比较开放的也只不过简化仪节，如结婚不用花烛拜堂，而改为"文明结婚"。还有一种"宴会式"结婚仪式，大都在外乡大城市举行，在家庭所在地不易办到。①

（四）封建家庭制度的批判者

"五四"时期，家庭问题也是一个热点问题。对封建家庭制度的批判，常常是因妇女问题而引起的，但批判者却不仅仅是女性。

当时社会上所出现的一些关于妇女的问题，大多与家庭问

① 陈东原：《中国妇女生活史》第399—402页，商务印书馆1937年版。

题有关。如私生子问题、节育问题、儿童公育问题、贞操问题、节烈问题、女子教育问题、女子职业问题、女子参政问题、法律上的男女权利平等问题(如承继遗产权利问题等)、婚姻问题——自由结婚、离婚、再嫁、一夫一妻制，乃至自由恋爱、婚姻废止等等，这些关系妇女的人格、权利和自由的问题在以往都被禁锢在家族之中。民国以后家庭关系渐渐有所松动，这些都成为社会上人们关注的问题。这些问题的合理解决，是与传统家庭制度的改革互为因果的。所以李大钊指出："社会上种种解放的运动是打破大家族制度的运动，是打破父权（家长）专制的运动，是打破夫权（家长）专制的运动，是打破男子专制社会的运动，也就是推翻孔子的孝父主义、顺夫主义、贱女主义的运动。"①

"五四"前后，受无政府主义思想影响，有些人提出了"废除婚制"、"废除家庭"的偏激主张。而陈独秀等新文化运动的倡导者与他们不同，主张建立以男女为本位的新式小家庭，建立以个人为本位的新道德。这种主张在当时的青年中产生了一定影响。就在这时，发生了北京女高师学生李超受家庭压迫，不能支用家庭遗产，在贫病中悲愤死去的事件。这一事件暴露了中国家庭制度的弊端，引发了一场批判封建家庭制度的运动。胡适通过李超的来往信件，研究了李超的一生，写著《李超传》，启发人们认识中国传统家庭制度中"家长族长的专制"、"女子教育"、"女子承袭财产的权利"、"有女不为有后"等问题。胡适指出："李超传的根本问题，就是女子不能算为后嗣的大问题。古人为大宗立后，乃是宗法社会的制度。后来不但大

① 李大钊：《由经济上解释中国近代思想变动的原因》，《新青年》第7卷第2号(1920年1月1日)。

宗，凡是男子无子，无论有无女儿，都还要承继别人的儿子为后。即如李超的父母，有了李超这样的一个好女儿，依旧不能算是有后，必须承继一个'全无心肝'的侄儿为后。诸位读了这几篇传，对于这种制度，该发生什么感想?"① 这触及到中国家庭制度习俗的一个重要问题，对于提高妇女在家庭中的地位，改变人们关于"男子传后"的传统观念都有启发意义。

对这些问题的讨论，扩大了清末以来"家庭革命"口号的影响，促进了传统家庭观念的进一步淡化，为后来中国家庭制度的变革奠定了思想基础和理论基础。这种影响在当时发动的第二次女子参政运动中得到反映。从事参政运动的女子们以争取或保障妇女自身在家庭和社会上的权利为主要斗争目标，北京的女子参政协进会宣言她们的目的是：

一、推翻专为男子而设的宪法，以求女权的保障；

二、打破专以男嗣为限的袭产权，以求经济独立；

三、打破专治家政的教育制度，以求知识的平等。②

长沙的湖南女界联合会对省宪提出六点要求：

一、女子须有选举权、被选举权；

二、女子教育应与男子平等；

三、女子职业须与男子同视不得歧异；

四、女子须有婚姻自主权；

五、女子须有承受父母遗产保管权；

六、男子须实行一夫一妻制度。③

由于新文化运动倡导者们的大力宣传，由于封建礼教叛逆者们的带动，"五四"运动前后，风俗习惯和社会风气有了不小

---

① 胡适：《李超传》，《新潮》第2卷第2号(1919年12月)。

② 转引自陈东原：《中国妇女生活史》第417页。

③ 转引自吕美颐、郑永福：《中国妇女运动(1840—1921)》第341页。

的变化，许多新的风尚开始出现。妇女觉醒，妇女问题受到重视，妇女地位提高，有关妇女习尚发生了变化，这一切都带动了其他旧俗的改革，正如“没有妇女的酵素就不可能有伟大的社会变革”①一样，妇女习尚的变化也是社会风俗演变的一种酵素。

五、科学与迷信的斗争

前已述及，在复古逆流泛滥时，“祀天、信鬼、修仙、扶乩”一类的迷信活动也猖獗一时，有人断言“鬼之存在至今日已无丝毫疑义”，有人甚至宣扬“鬼神之说不张，国家之命遂促”的荒谬观点。新文化运动的倡导者和拥护者对这种现象痛心疾首。有的激愤地指出：“我们中国的地方有几处没有庙宇与神坛呢？中国的人有几个不崇拜偶像与乩仙呢？再进一步说，中国的家庭有几家不设神龛，不崇拜祖先呢？”所以，“全国的人都只知道做鬼，弄得满国的‘阴风飒飒’、‘鬼气沉沉’”，中国国中只有奴隶与鬼怪而“实无一‘人’”②。

新文化运动的先驱者请来了“赛先生”（即科学），用自然科学作武器，抨击有神论和有鬼论。

陈独秀发表《有鬼论质疑》，指出一切自然现象都可以用科学法则说明，所谓“天命天罚天幸”、鬼神、灵魂、炼丹、符咒、算命、卜卦、鬼摄影、扶乩、风水、阴阳五行等都是万不可信的。森罗万象中并没有神灵为之主宰。“人类将来真实之信解行证，必以科学为正轨。一切宗教，皆在废弃之列”。如果

---

① 马克思：《致路德维希·库格曼》，《马克思恩格斯全集》第32卷，第571页。

② 张效敏：《作“人”》，《五四时期湖南人民革命斗争史料简编》第317页。

"鬼神之说大张，国家之运告终"。

新文化运动倡导者还主张破除偶像崇拜。他们反对偶像与西方基督教、太平天国的拜上帝教反对偶像不同，连上帝也在应破坏偶像之列。他们将佛教的阿弥陀佛、金刚菩萨，基督教的耶和华上帝，道教的玉皇大帝，以及君主帝王、节孝牌坊、圣人神仙和自古相传的虚荣、欺人的不合理的信仰等等，都列为骗人的偶像之列，号召人们破坏它，而建立真实合理的新信仰。这超出了反对泥菩萨、木雕像的意义。

当时宣传民主和科学的《新青年》杂志，常常登载以科学辟迷信的文章，如第3卷第4号"读者论坛"上发表了徐长统的《论迷信鬼神》一文。文章认为，鬼神迷信产生的原因，一是由于人的好奇性、造谲性和习惯性，一是由于事物实质之未明了，事物真理之未曾考察和事物之变化无穷。关于人的原因，在今天来看显然十分肤浅，而关于物的原因却有一定道理。文章提出补救之方法有二，"一曰壮其胆力也"，"二曰多求知识也"。作者举例说："人皆以风为神物所呼吸，雷为天神之击鼓，而曾学天文者，必知其妄矣。人皆以磷光为幽灵所燃火，地震为鳌鱼之转身，而曾学地文者，必知其诬矣。"这就是说，人们掌握了科学知识后，鬼神迷信便不攻自破。

《新青年》第4卷第5号上发表陈大齐著《辟"灵学"》一文，尖锐地指出："处二十世纪科学昌明之世界而犹欲以初民社会极不合理之思想愚人，亦徒见其心劳而日拙耳。"作者抓住扶乩者作伪露出的马脚，如"周末诸子居然能作七绝诗，孟轲且能作大草，李登讲音韵，能知世界语之发音"等来攻其荒谬，并用现代心理学加以分析，指出扶乩如果不是有意作伪，也纯系扶者之变态心理现象，亦属无意作伪。

当时宣传无神论的文章大多采用了类似上例的说理方法，

用普及科学知识来破除鬼神迷信，通过破除鬼神迷信的宣传来普及科学知识。新文化运动时期的这些科学教育，无疑对提高整个民族的文化素质大有裨益，对广大民众迷信观念的淡化起了潜移默化的作用。新文化运动用科学反鬼神迷信斗争的深远意义即在于此。

第三节 农村风俗的大变动

如果说新文化运动中那些“秀才”们的主张和活动，仅仅是建立新道德、新风尚的一种探索和试验的话，那么在中国共产党领导下的工人、农民运动和革命战争，则是推动社会风俗发生更大变化的强大力量。1924年前后，各地工人纷纷成立工会，创办夜校和俱乐部，学习文化知识和革命道理，开始摆脱宗法观念和旧式行帮的束缚，以自觉的姿态站到改造社会的最前列。社会风俗一向无大变动的农村，在1926年农民运动高涨之时，亦发生翻天覆地的变化。农会盛行的地方，农民们起来推翻族权、神权及男权，“所有一切封建的宗法的思想和制度，都随着农民权力的升涨而动摇”①。农民还把他们深受其害的恶风陋俗加以禁止或限制，有些地方已基本做到“弊绝风清”。紧接而来的革命战争——北伐和土地革命战争，使工农运动的成果得以巩固和扩大，一些污泥浊水得到较彻底的荡涤。红色根据地的民主运动、民众教育运动和妇女运动，都曾触及到当地的各种恶风陋俗，苏维埃政权在以法令形式改革社会弊端，树立无产阶级新风尚方面也做了不少工作，因此，在中央苏区和

---

① 毛泽东：《湖南农民运动考察报告》，《毛泽东选集》（一卷本），人民出版社1967年袖珍本。

各革命根据地都出现了移风易俗的新气象。

一、农运的冲击

中国共产党领导的农民运动于20年代初便在中国南方兴起。1922年广东海丰县已出现农会组织，到1926年，随着国民革命的推进，农民运动在华南呈现一片燎原之势，1927年则扩展到北方。农民运动在政治上以打倒军阀和列强为目标，在经济上开展减租减息斗争，而在改造社会方面亦有许多建树。下面以海陆丰、湖南、湖北和陕西为例，以此窥见农民运动浪潮对农村封建习俗的冲刷。

（一）海陆丰

海丰和陆丰是广东东部两个相邻的县，一个滨海，一个靠山，社会风尚原来有较大的差异。海丰的许多青年（包括一部分学生）常以"靓仔"自命，"整饬其容颜，华丽其服饰，俨若翩翩之佳公子，尤类剧台上之'白鼻哥'，日惟寻机猎艳，满口女士爱人，……奢侈成习惯，不惜以'商品化'待其身"①。而陆丰的学生，服装俭朴，身上衣着，"夏天不是紫花的制服，便是竹白的唐装，冬天不是毛乌的制服，便是粗陋的唐装"，而且在其他装饰上也极随便，"要像那鼻眼镜，足革履，手金表，指银环的所谓海丰的时髦的学生派者，却是绝无仅有"②。但陆丰的学生态度拘谨，缺乏朝气。

农民运动兴起以后，两县的社会风气均为之一变。农民领袖在带领广大农民为改善自己的处境而斗争的同时，也发动农

---

① 伯纯：《海丰几年来之奢侈现象》(1924年)，《海陆丰革命史料(1920—1927)》第1辑，第245—246页，广东人民出版社1986年版。

② 陈舜仪：《陆丰的学生》(1924年)，《海陆丰革命史料(1920—1927)》第1辑，第249—250页。

民砸碎封建礼教和传统习俗的精神枷锁。农会不仅替农民办学校、医院和合作社，而且还帮助农民组织妇女解放协会、婚姻问题研究会等团体，开展移风易俗活动。共产党人彭湃为了教育农民破除迷信，写了一首题为《铲除迷信》的诗：

> “神明神明，有目不明，有耳不灵，有足不行，终日静坐，受人奉迎。奉迎无益，不如打平。打平打平，铲个干净。人群进化，社会文明。”①

中国第一个苏维埃政权——海陆丰苏维埃的所在地海丰，被誉为“小莫斯科”，那里确有许多新型的社会文明，如“没有资本家的工厂”，“不要钱的医院”，迷信有所减杀，宗教开始衰微，教会中学的百多名学生纷纷退学，转入新式学校读书，鸦片烟和赌博都被禁止。妇女问题得到重视，中共广东省委指示海陆惠紫特委，要求注意劳动妇女的特殊利益，把反对虐待奴婢、反对守节和争取婚姻自由的斗争与土地斗争结合起来。此后，妇女地位迅速提高。她们参加运粮，担任交通，有的参加打仗，有的不顾危险充当侦察员，成为一支重要的革命力量。

（二）湖南

1926—1927年间，湖南成为农民运动的中心。农民的主要攻击目标是土豪劣绅、不法地主，旁及各种宗法的思想和制度，包括乡村中的恶劣习惯。其来势之猛，犹如急风暴雨，顺之者存，逆之者灭。根据毛泽东的分类总计，湖南农民在农民协会领导之下总共作了14件大事。从民俗学的角度来分析，有些事直接就是破坏旧习俗，树立新风尚的社会改革，有些事为这种改革创造了环境或提供了条件。中国农村几千年来的封建习俗在几个月中就被革命农民冲垮，可见革命的群众运动是社

---

① 《海陆丰革命史料(1920—1927)》第1辑，第642页。

会风俗演变的强大推动力量。

湖南农民所做的第一件大事，是将农民组织在农会里。过去，存在于农村的民间社团是天地会、白莲教一类的秘密结社和秘密宗教组织。这类组织用宗法关系和宗教迷信来维系农民的团结，达到互助和自卫的目的，故存在许多弊端。共产党采取团结、改造、斗争的方针，对哥老会、红枪会等民间社团做了一些争取工作，促使其中一部分力量向革命转化，而对于已被土豪劣绅所操纵的会道门则进行坚决揭露和打击。与此同时，共产党把主要精力放在发动农民、组织农会方面。农会是农民社团的最高组织形式，农会的出现标志着中国农民运动进入一个新阶段，也标志着农民结社完成了由旧式会党向现代社团的转变。农会作为农民横向的平等联合的组织，削弱了从前纵向的等级制的宗法结构，必然引起农村民情风俗的一系列变化。

湖南农民组织起来以后，从政治上打击地主，打倒作为土豪劣绅封建地方政权的都团，推翻地主武装，建立农民武装，一切权力归农会，甚至县政权也控制在农民协会手中。取得了权力的农民开始向封建宗法的思想和制度发起攻击，用自己的力量推翻祠堂族长的族权、城隍土地菩萨的神权以至丈夫的男权（夫权），斩断束缚农民的各种绳索。农会势盛的地方，族长及祠款经管人不敢再压迫族下子孙，不敢再侵蚀祠款。昔日祠堂里“打屁股”、“沉潭”、“活埋”等残酷的肉刑和死刑被废除。女人和穷人不能进祠堂吃酒的老例也被打破。有些地方的女子和贫农结队拥入祠堂，大喝大嚼，族尊老爷们也无可奈何。与此同时，神权也发生动摇。农会占领神庙做会所，提取庙产办农民学校。浏阳县农协的地址在文昌阁，一些农民不但毁坏了神像，而且要把一口大钟作犁铁。永丰的关圣殿、观音殿，一

些菩萨不知去向。沅江有一个区的农民协会把震化慈善堂作了会址。禁迷信、打菩萨之风在一些农村盛行，家神老爷(傩神)游香（迎神赛会）被禁止，木菩萨被烧掉。丧葬中敬神、做道场、送大王灯的已很少。信神的只有老年农民和妇女，青壮年农民都不再信神。夫权在农民运动中也被削弱，许多地方的妇女组织起乡村女界联合会，有的地方还成立了女界联合天足会，发动妇女放足和剪发。

昔日，对于一些社会弊端，如烟、赌、迷信之类，政府下令示禁，民众听从者甚少。现在农民们自己组织起来的农会却有很大权威性，农会利用这种权威禁止一些陋习，其中禁得最严的便是牌、赌、鸦片三者：

> "牌：农会势盛地方，麻雀、骨牌、纸叶子，一概禁绝。
>
> 湘乡十四都地方一个区农会，曾烧了一担麻雀牌。
>
> 跑到乡间去，什么牌都没有打，犯禁的即刻处罚，一点客气也没有。
>
> 赌：从前的'赌痞'，现在自己在那里禁赌了，农会势盛地方，和牌一样弊绝风清。
>
> 鸦片：禁得非常之严。农会下命令缴烟枪，不敢稍违抗不缴。醴陵一个劣绅不缴烟枪，被捉去游乡。"①

除这三者以外，农民禁止或限制的东西还有一些。如花鼓戏可能因其宣扬封建迷信和色情而被禁演。农民痛恨坐轿子的老爷，先是打轿子，后来大涨轿工价。丰盛酒席被反对奢侈生活的农民所禁止。游民活动如打春、赞土地、打莲花落，或被禁止，或自然消灭。拜年陋俗、买南货斋果送情、中元烧衣

---

① 毛泽东：《湖南农民运动考察报告》，《毛泽东选集》第35—36页。

包、新春贴瑞签、放鞭炮、放铳、做道场、送奠仪等等都被禁止。农民们还反对脱离农村实际的洋学堂，举办农民夜校，提高农民的文化程度。有的地方农民还组织起合作社、借贷所，进行经济上的互助。修道路、修塘坝一类公益活动也由农会管起来。

以上活动出现于湖南农民运动中，它猛烈地冲击了传统习俗，为社会风俗的演变开辟了道路。

（三）湖北

随着北伐战争的进展，国民政府由广州北迁武汉，不仅使武汉的社会风尚发生较大变化，而且也冲击着湖北农村的传统习俗。特别是毛泽东《湖南农民运动考察报告》的发表和中央农民运动讲习所的开办，为湖北的农民运动和破除旧风俗的活动提供了理论依据，准备了干部力量。

鄂渚新培革命军，赳赳学子作干城。

千年古国开新局，短发戎装看女兵。①

这是在武汉参加过大革命的魏予珍所写的一首纪事诗，通过革命军中男女士兵的形象反映了当年武汉的新风尚。许多知识青年脱下长衫投入革命洪流，一些人还当上军官，从外表到精神都发生了很大变化。有人描述青年军官的形象为："穿的黄色军装（按：此处记忆有误，应为灰色军装），挂的斜皮带，手拿皮公文包、皮马鞭，穿皮靴，打皮裹腿，很神气。"②女青年更是"摆脱封建枷锁，做了家庭叛逆，鄙弃小姐式的生活，脱下了时装艳服，穿上了朴素的灰布军装，走向艰苦火热的生活中去，向传统的旧道德、礼教及一切不平等制度宣

---

① 魏予珍：《第一次国共合作时期武汉纪事诗》，《湖北文史资料》1987年第4辑。

② 吕儒贞：《军校女兵生活散记》，《湖北文史资料》1987年第4辑。

战"①。她们不顾家人的反对和社会的歧视，剪短头发，穿着草鞋，荷枪带弹，驰骋于操场、野外，不亚于男生。而活跃于群众中的宣传队员，出现在文艺舞台上的演员，更让男生瞠乎其后。她们在革命队伍中自由恋爱，与志同道合的男青年结成革命伴侣。

革命队伍中的这股清新之风吹拂着武汉三镇。一些辛亥革命后10多年没有完成的事情得以完成，辛亥后复起的缠足之风终于衰息，女子剪发与北洋政府禁止剪发的反复斗争终以剪发获胜为结局。牌赌几乎禁绝，鸦片烟鬼被迫藏匿，迷信活动顿时敛迹。武汉社会受着革命的洗礼，传统习俗发生了深刻的变迁。

受这股风气的影响，湖北农村也出现了大变动。浠水县妇女原来缠小脚，梳纠巴头，穿耳环，着大袖衣服，终岁围绕锅台转，不让读书，不许社交，不许高声说笑，不许反抗，要遵守"三从四德"、"对男子绝对贞节"的旧道德。在大革命中，县党部和县农会在破除旧俗，解放妇女方面做了大量宣传工作，开展放足、剪发、改服装（消灭大袖衣服）运动。女学生开风气之先，带头不缠足，剪搭毛(一种短发)，穿短装，还宣传婚姻自由、童养媳自由、丫头（奴婢）自由、寡妇自由，反对包办婚姻、买卖婚姻和掠夺婚姻，反对重男轻女，要求男女教育平等。1927年上半年，浠水全县要求婚姻自由，包括寡妇再嫁的案件，共达260多起，都得到处理。②通山县过去在春节期间，不是拜年请春酒，就是搞封建迷信的迎神赛会，东西两城的人，各把一个木偶塑像从庙里抬出来，挨家挨户要烧香烛、

① 汤石僧：《烽火中的武汉中央军事政治学校》，《湖北文史资料》1987年第4辑。

② 邓谷：《大革命时期的浠水》，《湖北文史资料》1987年第4辑。

摆供品、放鞭炮，并且争相比赛，以放的炮多为荣。此俗叫做"大王上殿"，要耗费许多金钱。另外，沿街摆设几十张台子，公开赌博，掷骰子、赌铜钱、推牌九，不一而足。在1927年大革命这一年，农民都组织起来，以玩龙灯、耍狮子、踩莲船、踩高跷等形式代替那些旧习恶俗，还把过去唱的旧调填上新词，宣传革命道理。汉剧也改演革命人物故事，人们称之为"文明戏"。禁烟委员会抓烟贩，缴烟枪。妇协沿街检查年轻妇女是否放了脚，剪了发髻。童子团还宣传破除迷信，不信鬼神，捣毁了城隍庙、多宝寺的菩萨。①其他各县的情况大同小异，惟阳新县总工会发动工人展开了"三打"运动，即痛打"十三行"(十三家反动资本家)、"三庙"(城隍庙、华光庙和东岳庙)和"三堂"(天主堂、福音堂、慈善堂)。

广大工农群众破除旧俗，树立新风的斗争，使顽固势力如丧考妣，使反动派恨之入骨。他们先是无耻地制造"武汉的妇女裸体游行、男女共浴、共妻共产"的谣言，革命失败后则进行疯狂的反攻倒算。通山县的禁烟委员舒宋程被绑赴刑场时，烟痞刘朴斋上前将他的肩膀咬掉一块肉，以报被缴烟枪之仇。在红枪会制造的麻城惨案中，凡剪了发的妇女都被捉去游行，不屈被杀者20余人。这些事例从反面说明了大革命时期农民运动改造恶风陋习的反封建意义。

（四）陕西

大革命时期陕西的农民运动自1926年底进入高潮，至1927年7月陕西省农民协会被反动派强令解散，历时约半年。在那半年中，关中的绝大部分县、陕北的相当一部分县及陕南的少数县，农民运动搞得轰轰烈烈，在破除旧俗，提倡新文化、新

---

① 朱明：《忆通山县的大革命》，《湖北文史资料》1987年第4辑。

风尚方面，取得一定成绩。

陕西的农民破旧俗、树新风的工作首先从办教育入手。以共产党员、共青团员和国民党左派为主体的国民党陕西省第一次全省代表大会所通过的《农民运动报告决议案》，提出今后全陕农民运动的方针，其中关于教育的方针是：（甲）广行农村义务教育及补习教育，提高农民政治知识；（乙）设立农民俱乐部，组织农民宣传队及讲演团；（丙）利用地方公款兴办农民补习学校。① 在此方针指导下，有农会的乡村普遍办起了平民学校及农民夜校，组织农民读书识字，学习革命道理。长安县农会举办农民俱乐部5处，新闻剧团5处，儿童劳动会4处。渭南县农民协会办起了农民墙报和劳动儿童团，表演种种新剧，如《烟赌之害》等。这不仅有利于乡村的文化、娱乐活动朝健康的方向发展，而且促进了风俗的转移。

陕西农民破除迷信的活动不比湖南、湖北逊色。农民协会从地主豪绅手中夺回被把持霸占的祠堂和庙宇，挂起农民协会和平民学校、农民夜校的牌子，将这些昔日神圣不可侵犯的地方变成了农民发号施令的大堂、学习娱乐的场所和审判土豪劣绅的法庭。在农民协会力量最强盛的地方，一些欺骗坑害人民的巫婆、神汉和卜卦相面者，不得不退避三舍或改务正业。②

陕西农民协会提倡男女平等。在陕西第一次全省农民代表大会上通过的《农村妇女决议案》，要求把农村妇女组织起来，开展斗争。同时规定：婚姻须得女子同意，反对买卖制度及聘金制；严禁虐待童养媳和媳妇，禁止给女孩包脚；再婚妇女在

---

① 中共陕西省委党史资料征集研究委员会：《大革命时期的陕西地区农民运动》第84页，陕西人民出版社1986年版。

② 杨树祯、张广信：《大革命时期的陕西地区农民运动综述》，《大革命时期的陕西地区农民运动》第21页。

社会上须一律待遇，不得歧视；妇女如愿再婚，其家人不得干涉；凡会员均不得虐待其妻女。① 不少地方的农民协会配置有"天足委员"，负责宣传婚姻自由、反对买卖婚姻和歧视妇女，倡导放足、剪发。长安县五楼区农民协会曾批准过一些青壮年男女结婚和离婚的申请。

在第一次全省农民代表大会上还通过了《严禁烟赌决议案》，请政府严令禁止农民种烟、吸烟、赌钱，违者重惩。要求农协所在之地，严拿吸烟、赌钱之徒，酌量处罚，以警效尤。各级农民协会限期将吸烟、赌钱之不良分子严加淘汰。因此，各地戒烟抓赌，颇为热闹。其他决议案涉及风俗习惯甚多，如《青年农民决议案》中有反对"父债子还"的陋规；《改良雇农及佃农生活决议案》废除佃户对佃农间主奴之名分；《没收官产决议案》等文件要求没收农村中一切官产（指乩坛、同善社、祭祀会、庵、观、寺、院等迷信活动场所）用于办学和农协经费。这些决议案，对于破除乡村的陈规陋俗，提倡新文化、新风尚起了促进作用。

二、苏区的革新

大革命时期工农运动中出现的一些新风尚，在10年土地革命中，由苏区和各革命根据地民主政权以政策法令的形式确定下来，对于封建陋习恶俗也有法规加以取缔、限制或改造。在这些政策和法令中，婚姻方面的立法最为突出。各革命根据地在进行各项民主改革时，也运用法律武器对婚姻家庭制度进行全面的改革。闽西根据地的《婚姻法》、鄂豫皖根据地的《婚姻问题决议案》，是革命政权关于婚姻家庭的最早立法。1931年11

① 《大革命时期的陕西地区农民运动》第234页。

月，中华苏维埃共和国中央政府成立时，制订了《中华苏维埃共和国宪法大纲》，其中把改革婚姻家庭制度摆在比较重要的地位。不久又专门公布了《中华苏维埃共和国婚姻条例》，共七章二十三条，对婚姻原则、结婚、离婚、离婚后的幼儿抚养、离婚后男女财产的处理等问题都作了具体规定。这一条例“不只是废除一切封建的包办、强迫和买卖的婚姻”，“最重大的意义，是彻底消灭封建社会束缚女子的旧礼教，消灭男子对女子的压迫”①。1934年，根据实践经验，对此条例作了修订，改称《中华苏维埃共和国婚姻法》。婚姻法宣布废除封建的包办、强迫、买卖婚姻制度，禁止一夫多妻，禁止童养媳，实行婚姻自由、男女平等、保护妇女和子女合法权益等原则，同时确立了婚姻登记制度。它对于改造中国旧婚俗，建立新的婚姻家庭制度，产生了深远的影响，以后各革命根据地和解放区关于婚姻的立法均以此为蓝本。

中央苏区和各根据地还严禁娼妓活动，严禁贩卖妇女，取消蓄婢制度，禁止翁姑虐待媳妇，并认为丈夫打妻子、买卖婚姻、虐待童养媳都是封建制度的表现，应予制止。各地革命政权组织各种活动，宣传移风易俗，收到明显效果。

赣西苏区，过去“娶一个老婆，要费二百元以上，现在却不同了。已经订好的，聘金不纳，未订的概不许定聘金。婚姻自由的事已普遍了赤色区”②。在长冈乡，据毛泽东的调查，“离婚无不自由了，衣服改短了，去掉了花边。头发，除老太婆外，一律剪掉了，老太婆也有剪发的，老妇未剪的约占女子百分之二十。去年以来，老太婆敬神（装香供饭求神拜佛）的完

① 项英：《关于婚姻条例质疑》，《红色中华》1932年3月号。

② 张紫晨：《中国民俗的历史》，《民俗学讲演集》第343页，书目文献出版社1986年版。

全没有了”。在赣西南地区，“苏维埃的胜地，斗争较久的地方，没有人敬神，菩萨都烧了。庙宇祠堂变成了农民工人士兵的政府办公地，或者是游艺场，许多农民的家里，以前供着‘天地君师亲位’，现在都换以‘马克思及诸革命先烈精神’。从前过年度节，写些封建式的对联，现在都是写的革命标语。以前买卖婚姻，现在完全废除了。婚姻自由，不需金钱，但没有如反动派造谣所谓公产公妻的鬼话的现象。农民也减少了许多无谓的用度，记得富田之陂下（乡苏）以前要卖出黄纸（敬神用的）两万余元，现在完全取消了，黄纸店也倒了”①。

苏区政府还规定了许多新的节日、纪念日，如1月1日新年，1月21日列宁逝世日，2月7日“二七”罢工纪念日，3月18日巴黎公社纪念日，5月1日劳动节，5月30日“五卅”纪念日，11月7日十月革命节，12月11日广州暴动纪念日等等，通过这些纪念日向民众进行革命教育。1931年11月7日十月革命节那天，中央苏区“黎明举行阅兵典礼，晚间举行提灯庆祝。到会群众，人山人海，红光满天，庄严热烈空前未有”②。其他一些重要纪念日，只要条件许可，也多以类似方式庆祝。

1924—1927年的大革命风暴和1927—1937年10年的土地革命战争时期，在革命影响所及的广大农村，社会风俗领域受到巨大冲击，有些旧俗发生变革，许多新风开始萌生。为什么清末民初变化甚微的农村，在此时出现了如此大的变化？为什么

---

① 张紫晨：《中国民俗的历史》，《民俗学讲演集》第343、344页，书目文献出版社1986年版。

② 《中华苏维埃第一次全国代表大会主席团致中共中央电》（1931年11月18日），转引自蒋风波、徐占权：《土地革命战争纪事》第228页，解放军出版社1989年版。

过去许多有识之士想禁而禁不止的东西，现在在一些地方竟然"弊绝风清"了呢？主要原因在于辛亥革命是一场不彻底的而又迅速失败了的资产阶级革命，它没有一个大的农村变动，传统习尚和社会风气赖以生存的社会根源——地主阶级的经济和政治统治没有受到触动。现在共产党注重发动农村，在农民运动和革命战争的打击下，地主阶级权力既倒，跟着地主阶级恶劣政治环境而来的恶风陋习也随之扫光。毛泽东说："家族主义、迷信观念和不正确的男女关系之破坏，乃是政治斗争和经济斗争胜利以后自然而然的结果。"① 另一个原因在于过去知识阶层和所谓教育家者流，空唤"普及教育"，没有切实施行普及教育；而在农民运动时，兴办农民学校，农民的文化程度迅速提高，思想也得以开化。通过比较可以看到，即使在社会风俗的变迁中，也体现着资产阶级革命和无产阶级革命的本质差异。

三、延安的新风

在抗日战争和解放战争时期，延安是革命圣地。延安所形成的革命新风尚就像圣火一样，在1949年随着安塞腰鼓和陕北秧歌的流行而燃遍中国大地。陕甘宁边区政府在移风易俗，改造中国农村面貌方面，既继承了江西中央苏区的革命传统，又开启了新中国的一代新风，在中国近代风俗演变史上具有重要地位。

毛泽东曾经指出：严重的问题是教育农民。在风俗习惯方面，农民是比较保守的，因为他们与外界很少接触，只有一代一代从老一辈那里学习各种礼仪、道德和生活习惯。风俗习惯

① 《湖南农民运动考察报告》，《毛泽东选集》第33页。

的落后性在农村尤为突出。但农民又具有强烈的革命性，一旦认识到旧的东西的弊端，他们又会成为破除旧俗的激进分子。大革命风暴中农民破旧俗、立新风的简单而激烈的行动，甚至存在着矫枉过正的问题。要农民既不做鬼神迷信的奴隶，也不做烧菩萨毁庙宇的莽汉，问题就在于对农民进行科学的教育。

陕甘宁边区政府对农民教育问题十分重视，不仅对学龄儿童实行义务教育，还用冬学、夜校、读报识字、民众教育馆、黑板报等形式对成年农民进行文化教育和社会教育。延安地区出现了“农民不出门，也知天下事”的状况。黑板报上的批评对遏抑社会歪风颇具作用，边区政府副主席李鼎铭充分肯定了这一点，并举例说：在桥镇乡有两个婆姨吵架，人们规劝不下，便对她们说：“你们吵吧，再吵马上要你们爬黑板报。”这两个妇女便停止吵架，悄悄地走开。还有一个二流子听说要让他上黑板报，便跑到编委会请求免登，表示立即改邪归正。

在对农民进行教育的同时，边区各级政府也用法令的形式推行改革社会陋习的措施。如1939年8月1日，边区政府民政厅发给各县、区、乡训令，令饬严行放足运动，限6个月内完成全边区妇女放足任务，并随令颁发禁止妇女缠足条例。1942年元月，成立边区禁烟督察处，颁布边区查获鸦片毒品暂行办法。1939年4月4日公布的《陕甘宁边区婚姻条例》以1934年中央苏区的《婚姻法》为蓝本，而比其更加完备和详尽。条例根据民权主义的根本精神和边区的实际情况制定，规定男女婚姻遵照本人之自由意志为原则，实行一夫一妻制，禁止纳妾，禁止包办强迫及买卖婚姻、禁止童养媳、童养婚（俗名“站年汉”）等陋习，还规定保护妇女在家庭中的合法权益，为边区的妇女解放提供了法律依据。在西方记者杰克·贝尔顿所著《中国震撼世界》一书中记叙了这样一个故事：在某根据地一位名

叫金花的妇女对经常打骂她又利用她的二流子丈夫和虐待她的公婆充满着压抑的怨恨情绪。“翻身”（革命）运动来到她的乡村时，她参加了妇女协会，协会教育妇女，从事生产劳动，并保卫妇女权利，同男子享有平等地位。会友们竟把她的丈夫拉到乡村法庭去受审，对他进行了控诉，并把他彻底打倒，驱逐出乡，从而使金花得以过太平的生活，并准备选择一个理想的伴侣。①

共产党在边区实行文化统一战线政策，对旧的民俗文化形式并不排斥，如对年画、秧歌、社火、秦腔、陇东道情、陕北民歌、平剧等，一方面进行挖掘和利用，一方面从中吸取精华加以改编和创造。解放初风靡全国的腰鼓队和秧歌队、脍炙人口的秧歌剧《兄妹开荒》、激动人心的歌剧《白毛女》就是突出的成果。当时也不拒绝新的文化形式，管弦乐队的成立，木刻的引进和推广，大合唱的创作和开展，都丰富了革命队伍和广大农民的文化生活。美国女作家阿格尼丝（史沫特莱）从上海带来了留声机和方形舞（一种四对男女一起跳的舞），延安有些妇女起初不喜欢这种舞会，可是这种跳舞最终在那里流行起来，每星期的周末，大家都到大会堂（过去的天主教堂）去跳方形舞，领头的就是革命家朱德。

经过一系列民主改革和移风易俗运动，延安地区发生了巨大变化，与国民党统治区和日军占领区的社会风尚相去不可以道里计。美国进步作家埃德加·斯诺1939年再访陕北时对延安的印象为：“共产党人……使几百万农民第一次接触现代世界。对于青年和妇女（赤色分子始终争取的对象），他们宣传个人自

---

① 转引自洛易斯·惠勒·斯诺：《斯诺眼中的中国》第240页，中国学术出版社1982年版。

由和个人的重要作用，而这一切对青年和妇女们来说都是闻所未闻的新鲜事。""随着政治改革，也带来了经济和社会变化。在妇女方面，规定了一夫一妻制、结婚法定年龄和婚姻自由、免费教育、年满十八岁有选举权。这一切都得到了惊人的反应。许多妇女被选进村和镇的委员会，大量的年轻姑娘担负起重要的政治和军事任务。""延安教育机构中最新的一个部门是女子大学，这是一座名副其实的'亚马孙大学'（亚马孙是希腊神话中的女战士）。大部分女学生来自几百英里以外的敌后游击区。她们迫切需要求知。""在陕北人民的生活中，办起一座女子学校，这简直无异于发生了一次地震。在红军进入这个地区以前，妇女们就像牛马一样，被人当作'劳工'使用，而男人们则在家中坐享其成。"斯诺还报道说，在边区，不分性别、阶级，选举权一律平等。就连小脚女人和老太太们也愿意走一大段路程前去投票。①

中国民主人士黄炎培于1945年访问延安时写的日记以及延安归来答客问的书面材料中也谈了对延安人的印象：延安5万人口，其中3万多是公教人员及其家属。这种人员，不论男女都着制服，女子留学生装短发，都代表十足的朝气。当地老百姓衣服也都很整洁，衣料是蓝或白的土布。乡村来的妇女，穿着窄面长袖的大襟白布短衣，小而圆的裤脚，不穿裙，皆是天足，梳着扁形的圆髻，髻上插上10来个白银的针，中心一针较大，周围较小。而有的人1938年来延安参加革命时，还看到当地妇女穿着破烂的裤子。现在这些人代表朴实和体格的健全，却从来没有发现过绅士式的男子，和涂脂抹粉、洒香水、高跟鞋等摩登装束的女子。绝对没有褴褛污秽的流浪者。街上没有

① 《斯诺眼中的中国》第172、187页。

看到茶馆，没有看到一个游手闲荡的人，当地人叫这种人为二流子。在街上也绝对没有看见过一个面带烟容而颓唐的人。这些记叙说明边区的放足任务基本完成，鸦片烟毒业已戒绝，改造二流子的工作获得成功。在延安，黄炎培一行看到了传统的庙会，各地庙会并不禁止，且有许多乡村妇女拜神求子，而有关组织则趁此机会举行各种关于教育、卫生方面的宣传活动。他们还听说了在护士节时大规模慰劳医疗队护士的情形。可见旧的民俗节日确有革新，而新的有意义的国际性节日已为人们所接受。黄炎培对民间文艺改革的新成果《兄妹开荒》极为欣赏赞美，对旧式平剧《三打祝家庄》特别添上若干部分新资料给以高度的评价。这表明延安的文艺工作者对传统民俗文化的改造是成功的。他们一行还参观了用科学方法从事农牧业试验和生产的农场，它是共产党用来改革农村生产习俗的一种实验和示范。①

黄炎培一行延安之行是短暂的，他们对延安风俗民情的观察只是走马观花。但是，仅从这些浮光掠影、东鳞西爪的记叙来看，延安地区近10年的社会变化，是中国农村几千年所没有过的。以延安为中心的各抗日根据地和解放区社会风俗的变革为解放后全国范围的农村社会改革提供了经验，奠定了基础。

① 黄炎培：《八十年来》（附《延安归来》）第114、125—139页，文史资料出版社1982年版。

结　语

笔者曾在拙著《西俗东渐记》中提出一个观点：社会风俗的“传承是在变异中实现的”。理由是：传承性固然是社会风俗的主要特征，然而这种传承不是原封不动的照抄照搬，就像“人不能两次踏进同一条河流”一样，我们也不可能两次看到完全一样的风俗。这是因为人们对风俗习惯的继承不是无条件地接受，往往是根据社会存在的现实情况和人们的好恶取舍来加以变通。可以说，没有变异，社会风俗就传承不下去。①

从风俗传承与变异的这种关系来看，“社会风俗史”就是“社会风俗演变史”。一部社会风俗史著作，其重点不在于介绍历史上曾经有过什么风俗，而在于说明这些风俗发生了怎样的变化。笔者正是本着这种理解，写了本书。从明清之际传统的动摇，到晚清同光时期的风气初开，再到清末的天下移风，最后到民国年间的飚转豹变，这就是近代社会风俗演变的轨迹。

一、近代社会风俗演变的特点

中国社会风俗在近代的演变，与历史上各个时代的演变比较，具有新的特点。因为近代是中国社会急剧变革的时代，西

① 参见拙著：《西俗东渐记》第17页，湖南出版社1991年版。

俗东渐潮流的冲击和中国自身经济、政治变革的推动，是社会风俗在近代发生演变并具有新的时代特点的主要原因。

近代风俗演变的时代特点概括起来有如下几点：

第一，从传统到现代的过渡特征。

介于中古与现代之间的近代，是一个过渡时代。在这个时代，中国的政治、经济、文化、社会诸方面都有一个由传统向现代转变的问题，这种转变所给与社会风俗的影响，同样也是推动着后者由传统向现代转变：人们用近代物质文明和精神文明改造农业社会的传统风俗，将其中不民主、不文明、不科学、不卫生的习惯抛弃，对其中优良的民族文化则加以改造，使之现代化。

由于社会处于过渡时代，风俗的演变也表现出过渡的特征；一方面，古老的传统习俗仍顽固地要保住地盘；另一方面，新的社会习尚在艰难地夺取阵地，守旧势力与革新势力激烈斗争的结果，是旧俗与新风的并存与杂糅。昔日民众多在堂中供奉"天地君亲师"牌位，习俗相沿。辛亥革命推翻帝制，人们以"君"字与共和政体相刺谬，用"国"字取代，体现了时代的进步；但照样"早晚一炷香"，"晨昏三叩首"地供奉着，显示了封建迷信习俗的顽固。女学的兴起，本来是近代文明战胜传统观念的产物。但近代的女学却掺有较多的封建意识在其中。宣统元年（1909年）湖北黄陂县在新潮流的冲击下办起了县里第一所女学——木兰女子学校。为了迎合当道，不触犯当时的封建礼教及所谓风化，创办者把校址设在"铁锁龙潭的中心处，碧水环绕，人烟稀少，偏野僻静，还多处筑篱构墙，戒备森严，只一门与外相通，几乎与世隔绝的禁闭之地"，"修身课讲的则都是当时要女子们必须服从和照办的'三从四

德'等等封建道德的旧观念"[1]。这样的女学堂没有一点近代女学的影子，实际上成了变相的尼姑庵、敬节堂。同样，于父母之命外，征得子女认可始遁媒妁的"允诺婚"，就是包办婚姻与自由婚姻之间的一种过渡形态。把女婴送育婴堂固然比溺女随俗要进步得多，但比起节育优生却有距离。类似现象在许多风俗事项中都可以看到。新事物流变得合于传统，旧习俗被改头换面地保存下来，造成了社会风俗演变中许多新旧杂糅的现象。这恐怕是过渡时代之所难免的。

第二，中西合璧的兼容性。

风俗习惯固然具有民族性、地域性，各个国家、民族、地区人们的风俗习惯呈现出各种不同的风貌；但它又具有渗透性，不同国家、民族和地区人们的风俗习惯可以互相影响，互相渗透。中国人早就在不断地吸收异域异族的风俗来改造、丰富自己的生活方式。"吾国中种种旧俗，皆由兼并包蓄而成"，"其迎新纳异，杂糅众俗，飚转豹变，初无一日之息"[2]。到了近代，在对外开放的条件下，西俗大量涌入。中国人更是多方面吸收许多国外传来的先进习尚，使自己生活的领域不断扩大，生活方式不断丰富，使民族性习俗向综合性多元化习尚演变，甚至出现了民族性习俗与西方习尚并存的局面，有的则成为复合习俗，体现了中西合璧的兼容性。

近代风俗演变中有两件事堪称中西合璧的范例。一是清末民初滥觞之"文明婚礼"。在西洋婚礼的影响下，人们参酌中西礼法，吸收西礼隆重、热烈、简便的特点，根据中国的国情摒弃了教堂宗教仪式（基督教徒仍在教堂举行结婚仪式），创

---

① 易绍菊、彭准口述：《黄陂第一所女子学校——木兰学校》，《武汉文史资料》1985年第2辑。

② 黄浚：《花随人圣盦摭忆》第36页。

造了“文明婚礼”这种新俗。这种婚礼，既有西俗的因素，如宣读婚约，交换戒指，行鞠躬礼，主婚人、证婚人致词，唱文明结婚歌等等；也有中国的传统，如客人退后，举行新人谒见双方主婚人及全体亲属礼，有拜舅姑、认大小之成妇礼的遗意。这种婚礼是中西习尚融合的积极成果。承传中国的良俗，借鉴西方的美制，创造出富有中国特色的新俗，这是近代中国风俗演变的主要趋向之一。另一范例是公历与夏历并行使用，已如前述。

第三，习俗变革的不平衡性。

前面各章所列举的事实，充分地说明了中国社会风俗在近代确实发生了重要的变化，这是勿庸质疑的。但是，我们对近代社会风俗变化又不能作过高的估计，因为那些变化在广袤的中国大地上，毕竟属于局部的，表现了习俗变革的不平衡性。有些领域，如生活习俗，衣、食、住、行和娱乐等等，变化较大，由辫子到短发，由小脚到天足，由长袍马褂到西装革履，由轿子到小汽车，有先进野人之分。而有些领域，如宗法社会结构、心意民俗等等，变化甚微，中国农村的宗族制度及其影响一直延续到1949年以后，反对联宗祭祖、宗族械斗，曾是农村工作中颇费力气的艰巨任务；鬼神迷信在农村仍一代一代流传。有些地方，如通都大邑，变化较大，上海、广州、天津、青岛、武汉等中心城市，得风气之先，变化比较迅速，比较深刻；而边远农村、山区，特别是少数民族地区，变化程度甚小。在那里交通不便，文化教育落后，经济发展十分缓慢，近代文明之风难以吹到，人们长期生活在中世纪氛围之中。有些人，改变旧的传统，接受新的风尚比较快，如新式知识分子、工商界人士和青少年；而有些人，思想比较保守，如封建遗老、地主乡绅和老年人，他们不愿放弃旧习俗，接受新风尚。

辛亥革命后寓居香港的遗老遗少的家庭生活与香港工商界人士大不相同，虽然杂以西洋的某些新派头，如备置汽车，摆大钢琴，时而放留声机作消遣；但仍固守封建习俗。有的人于门前悬挂某府的大灯笼，于厅内悬挂清室小朝廷内务府下发的御书福寿字，视作无上光荣。这些人穿着长衫马褂，夏葛冬裘，以狐白裘、灰鼠裘相夸耀，以宁绸、漳绒的衣料为名贵，拒绝西装革履，顽固不肯剪辫者则盘发于顶，盖以小帽。①

在中国近代史上，社会的变迁和风俗的演变都发生了，但均不彻底。我们既不能因许多传统习尚至今犹存，就否定它在历史上的演变，也不能因为曾经发生了一些变化就认为社会风俗已适应经济、政治和思想文化的发展。

二、近代社会风俗演变的历史作用

社会风俗的演变是政治、经济、文化变革的产物，同时，这种演变又能对政治、经济、文化的变革产生强有力的反作用。中国近代社会风俗演变在促进政治、经济、文化的现代化方面有着重要的历史作用。

首先，近代文明对传统风俗的冲击，民主风尚对封建习俗的否定，有利于人们思想的解放。冲决了习俗网罗的先进分子，积极投身社会改革或革命斗争，推动了政治变革运动的发展。洪秀全、康有为、谭嗣同、孙中山、秋瑾、陈独秀、吴虞等一大批先进的中国人传记中充满了冲决封建习俗网罗，树立反叛传统的革命思想的动人事迹。正是打破了从前那种安于现状不思变革的宿命论、重个人不重社会的狭隘观念、不植私党也不能合群的散漫状态、忠君孝亲的封建伦理和尊卑有序的等

---

① 陈谦：《香港旧事闻见杂录》(四)，《广东文史资料》第47辑(1986年4月)。

级制度，人们才敢于砸偶像而拜上帝，伪新学而倡改制，割辫发而反朝廷。从小范围来看，在湖北革命党人的活动中，为筹集经费，居正等人竟然到寺庙偷金菩萨，邹永成则麻醉婶母图谋其首饰，刘公把父亲给他捐官的5000两银子捐作革命经费。这些在过去被认为是背天理、逆人伦的举动，是传统观念淡化和社会风气开化后才可能出现的。辛亥革命武昌起义就是在这样的社会环境中爆发的。可见，社会观念和风俗习尚的变化，在解放人们的思想，推进政治变革的进程方面，无疑起了一定作用。

其次，生活习尚的近代化，促进了经济的繁荣，一些封建陋俗的破除，有利于生产力的发展。中国近代社会风俗演变中有一个比较突出的现象，就是生活方式的近代化，人们的消费观念发生变化，对机制消费品的需求，既有利于帝国主义的商品倾销，又为民族资本主义工商业的兴起和发展开辟了市场。一些封建陋习的破除，如风水迷信的淡化，有利于铁路和矿山建设；女子不出门的旧规被打破，许多女工进入工厂等等，这些显然促进了生产力的发展。

第三，在西俗东渐潮流中，对西方近代习尚的接纳，不仅丰富了中国文化，而且为改造中国传统文化提供了借鉴。就像汉唐时代，胡乐、胡舞、胡床、胡坐等西域风尚传入中国，丰富了汉民族的文化和生活一样，近代西方一些事物作为西方文明被中国人大量接纳，也丰富了中华民族的文化和生活。另一方面，人们在反省传统文化，改造传统习俗时，往往以西方风俗习尚作借鉴，使中国社会风俗与西方社会风俗互补，缩小差距，由冲突走向融合。近代以来的一些新风尚，大多是在中西社会风俗的基础上综合创新的产物。

最后，中国近代社会风俗演变，不仅改变了中国人的观念

形态和生活模式，而且还改善了中国人的形象，“半边和尚”、“小脚女人”、“东亚病夫”、“半开化的民族”等西方人加在中国人身上的种种侮辱之辞，逐渐被中国的社会进步、风俗改良和国民性的改造而抛弃，中国的国际地位因而也有所提高。

三、近代社会风俗演变的启迪

从中国近代社会风俗演变的历程及其特点中，我们可以引出一些有益的启示，以作为今天移风易俗，建设社会主义物质文明和精神文明的借鉴：

（一）社会风俗的演变与经济、政治的变革是相互促进的。因此，我们在致力于经济、政治改革的时候，不能忽视转移社会风俗以适应经济、政治的变革；同时，要实现社会风俗的改良，还必须以经济的现代化、政治的民主化和文化科学教育的普及为前提。

（二）外来刺激所引起的社会习尚中的趋新、趋洋取向，是正常现象，可因势利导，把它变成实现经济、政治、文化教育改革的推动力。

（三）对于阻碍社会进步的腐朽、落后习俗，不论是来自外洋的还是土生土长的，都应该引导人民逐渐加以抛弃。我们对待社会风俗的态度，不能以“中”、“西”或“新”、“旧”为标准，而应以是否适应我国经济、政治的发展为尺度。

后　　记

近代是中国社会急剧变革的时代，各种风俗习惯也发生了不同程度的演变。然而以往的两部《中国风俗史》[1]，张亮采的成书较早，只写到明代；邓子琴的虽写到近代，且有许多精辟的见解，但过于简略。而专门的近代社会风俗史阙如。

鉴于社会风俗史研究的重要意义，早在1982年发表拙文《辛亥革命与移风易俗》以来，我便希望写一部《中国近代社会风俗史》。10年过去了，这一愿望终于得以实现。

本书的写作过程中，得到我的老师章开沅先生的帮助，正是在他的鼓励与教诲下，我才敢拿起这样一个难度较大的题目来做文章。华中师范大学历史研究所的诸位师友和资料室的同志对本书的写作亦给予不少帮助，在此一并致谢。

惟其题目难度大，而自己学识有限，加上时间仓促，书中错误、遗漏之处一定很多。希望学术界的师友和广大读者对其中的错误不吝指教。

严昌洪

1991年初冬于武昌桂子山逸夫苑

---

① 张亮采的《中国风俗史》成书于清宣统二年(1910年)，有商务印书馆1915年印本和上海三联书店1988年影印本。邓子琴的《中国风俗史》系遗著，原稿第一编已佚，巴蜀书社1988年版。

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中国近代社会风俗史
作者＝
页数＝３３２
ＳＳ号＝０
出版日期＝
Ｖｓｓ号＝９１９４２９０７